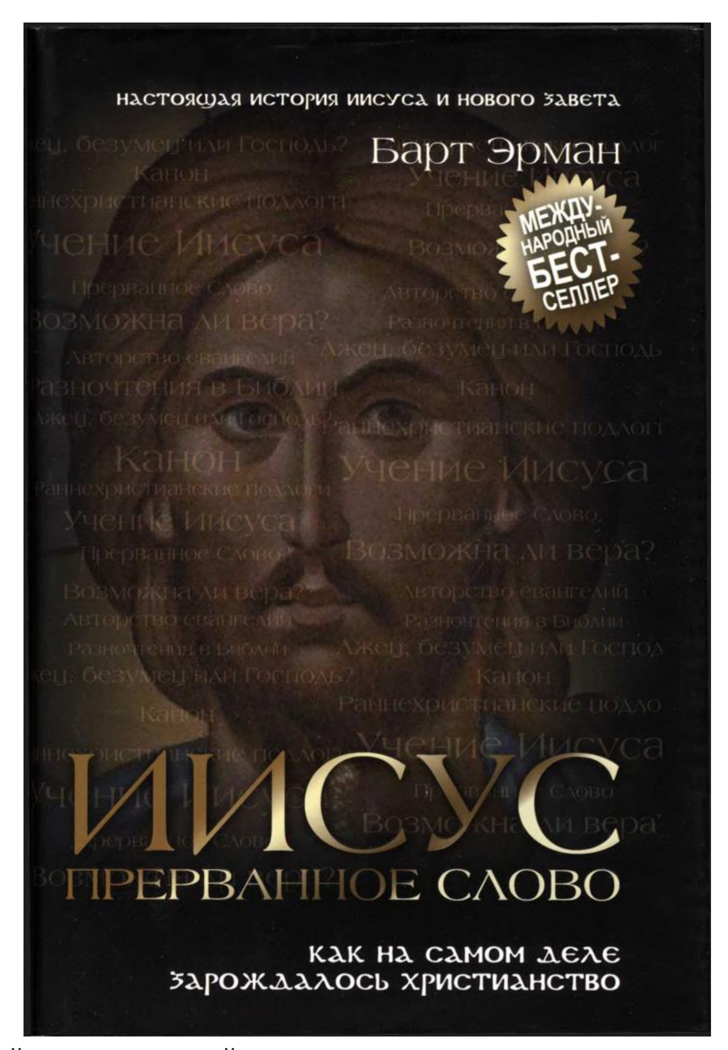
Иисус, прерванное Слово:

Как на самом деле зарождалось христианство



Посвящается Айе, несравненной внучке

Предисловие

Я прибыл в Принстонскую богословскую семинарию в августе 1978 года недавно женившимся новоиспеченным выпускником колледжа. У меня был залистанный Новый Завет на греческом языке, жажда знаний — вот, пожалуй, и все. Страстное желание учиться я приобрел с возрастом: тем, кто знал меня пятью-шестью годами раньше, и в голову прийти не могло, что я подамся в науку. Но в какой-то момент во время учебы я заметил, что одержим академическим зудом. Вероятно, я заразился им еще в Институте Муди (Moody Institute) в Чикаго — фундаменталистском библейском колледже, занятия в котором я начал

посещать в юности, в семнадцать лет. В то время мои научные изыскания подогревала не столько интеллектуальная пытливость, сколько набожное стремление к определенности.

Учеба в Институте Муди оставила у меня глубокие впечатления. Я выбрал это заведение потому, что в старших классах школы «возродился в вере» и решил быть «настоящим» христианином, а значит, приобрести опыт углубленного изучения Библии. Во время первого же учебного семестра со мной что-то произошло: моя потребность в знаниях о Библии стала страстной вплоть до неистовства. В Институте Муди я не просто посещал все библейские и богословские курсы, какие только мог, но и по собственной инициативе заучивал наизусть целые книги Библии. Я посвящал ее изучению каждую свободную минуту. Я читал книги и штудировал записи, сделанные на лекциях. Чуть ли не каждую неделю я просиживал ночи напролет, готовясь к занятиям.

Три года подобной учебы способны перевернуть всю жизнь. И само собой, стать закалкой для ума. После окончания Института Муди я отправился в колледж Уитон, чтобы получить диплом по английской литературе, но продолжал уделять внимание Библии, посещал всевозможные курсы по ее толкованию и раз в неделю рассказывал об этой книге моей детской группе при церкви. И учил греческий, чтобы изучать Новый Завет в подлиннике.

Как убежденный христианин, верующий в Библию, я считал, что вся она, до последнего слова, ниспослана Богом — богодухновенна. Возможно, этим и объяснялся пыл, с которым я изучал ее. Ведь передо мной были слова Бога, речи Творца вселенной, Господа всех, обращенные к нам, простым смертным. Несомненно, иметь полное представление об этих словах — самое важное в жизни. По крайней мере, это было важно для меня. Понимание литературы в более широком смысле слова помогло мне разобраться в данном произведении (для того я и специализировался на английской литературе), умение читать по-гречески позволило узнать, какие именно слова выбрал Автор текста.

В первый же год учебы в Институте Муди я решил стать преподавателем и профессором библеистики. Затем, уже в Уитоне, я вдруг понял, что неплохо знаю греческий. Поэтому мой следующий шаг был предрешен: я поступлю в докторантуру, займусь изучением Нового Завета, а конкретно — некоторыми аспектами греческого текста и языка. Мой любимый преподаватель греческого в Уитоне Джералд Хоторн познакомил меня с трудами Брюса Мецгера, наиболее авторитетного в стране специалиста по греческим библейским манускриптам, который, как выяснилось, преподавал в Принстонской богословской семинарии. И я подал документы в Принстон, не зная о нем ничего — абсолютно ничего, — кроме того, что там преподает Брюс Мецгер и что, если я хочу стать экспертом по греческим манускриптам, мне прямая дорога в Принстон.

Пожалуй, я знал о Принстонской семинарии еще *одно*: это не евангелическое учреждение. И чем больше сведений доходило до меня за месяцы, предшествующие переезду в Нью-Джерси, тем сильнее я нервничал. От друзей я услышал, что Принстон считается «либеральной» семинарией, в которой не придают особого значения буквальному смыслу и «словесной, полной богодухновенности» Библии. Значит, самым суровым испытанием для меня должна была стать не учеба, способности к которой я сумел продемонстрировать, получая степень магистра и завоевывая право поступить в докторантуру. Мне предстояло сохранить веру в Библию как богодухновенное и непогрешимое Слово Божье.

И я прибыл в Принстонскую богословскую семинарию — молодой, бедный, но увлеченный и вознамерившийся противостоять либералам с их выхолощенными представлениями о Библии. Как подобало доброму евангелическому христианину, я был готов отражать любые нападки на мою библейскую веру. Я мог объяснить любое явное противоречие и разрешить возможное расхождение в Слове Божьем, как в Ветхом, так и в

Новом Завете. Я знал, что мне предстоит еще многому учиться, но *не собирался* учиться тому, что в столь важном для меня священном тексте есть хоть какие-нибудь ошибки.

Не всем планам суждено сбываться. То, чему я научился в Принстоне, побудило меня изменить отношение к Библии. Я не сдался без боя — поначалу я усердно отбивался и спорил. О перемене отношения я молился (много и усердно), боролся с ней (напряженно), сопротивлялся ей изо всех сил. И в то же время я думал: если я хочу быть по-настоящему преданным Богу, я должен быть всецело предан истине. Спустя довольно долгое время мне стало ясно, что мои прежние представления о Библии как непогрешимом божественном откровении в корне неверны. Мне предстояло сделать выбор: или по-прежнему цепляться за взгляды, ошибочность которых я уже осознал, или следовать по пути, по которому, как я считал, меня ведет истина. В конечном итоге оказалось, что никакого выбора нет. Что истина — то истина, что нет — то нет.

Долгие годы я был знаком с людьми, которые говорили: «Если мои убеждения расходятся с фактами, тем хуже для фактов». Я никогда не принадлежал к их числу. В последующих главах я постараюсь объяснить, почему изучение Библии заставило меня пересмотреть свои взгляды.

Эти сведения необходимы не только таким ученым, как я, посвятившим всю жизнь серьезным исследованиям, но и всем, кто интересуется Библией — независимо от того, считают эти люди себя верующими или нет. С моей точки зрения, эти сведения имеют огромное значение. Неважно, верующий вы или нет, неважно, какова ваша вера — фундаменталистская, евангелическая, умеренная или либеральная, — Библия все равно остается самой важной книгой в истории нашей цивилизации. Понять, что она собой представляет и чем не является, — одна из важнейших интеллектуальных задач, какую только может поставить перед собой наше общество.

У некоторых читателей этой книги представленная в ней информация наверняка вызовет чувство неловкости. Я прошу лишь об одном: если вы оказались в подобном положении, последуйте моему примеру — постарайтесь воспринять ее непредвзято, и если придется измениться — изменитесь. Если же в этой книге ничто не шокирует и не насторожит вас, просто читайте ее с удовольствием.

Я несказанно признателен многим вдумчивым и проницательным читателям, которые усердно изучали мою рукопись и активно настаивали — надеюсь, не напрасно — на том, чтобы я изменил некоторые фрагменты. Эти читатели — Дейл Мартин из Йельского университета и Джефф Сайкер из университета Лойола Мэримаунт; моя дочь Келли Эрман Кац; мои аспиранты Джаред Андерсон и Бенджамин Уайт; один проницательный корректор и мой внимательный и бесценный редактор из НагрегОпе, Роджер Фрит.

Эту книгу я посвящаю моей двухлетней внучке Айе, совершенству во всех отношениях.

1. Исторические нападки на веру

В христианском мире Библию постоянно покупают, активно читают повсюду и благоговеют перед ней, как ни перед какой другой книгой. Вместе с тем ни одну книгу не понимают настолько же превратно, особенно в кругах читателей-мирян.

За последние два столетия ученые-библеисты добились значительного прогресса в понимании Библии — благодаря археологическим находкам, нашим успехам в изучении древнееврейского и греческого, языков оригинала Писания, а также благодаря глубокому и вдумчивому историческому, литературному и текстологическому анализу. Это обширная область науки. Только в одной Северной Америке тысячи ученых продолжают серьезные исследования в данной сфере, с результатами их исследований регулярно и планомерно знакомятся и аспиранты университетов, и будущие священники, обучающиеся в семинариях и готовящиеся к служению.

Но результаты современных исследований Библии практически неизвестны обществу. И не в последнюю очередь потому, что мы, посвящая свою жизнь изучению Библии, не удосуживаемся донести эти знания до широких кругов, а также потому, что многие священники, учившие этот материал в семинарии, по разным причинам решили не делиться им с прихожанами, как только заняли пост в церкви. (Безусловно, церкви — самое очевидное место, где изучают и обсуждают Библию, или, по крайней мере, должны изучать и обсуждать ее.) В итоге постоянно растущему большинству людей не только неведомо *содержание* Библии: они не имеют почти никакого представления о том, что узнали о ней за последние два столетия ученые.

Данная книга предназначена для устранения этой проблемы. Ее можно рассматривать как мою попытку раскрыть секрет.

Взгляды на Библию, представленные в последующих главах, — отнюдь не мои собственные измышления. Эти взгляды в течение многих лет преобладают в кругу видных и критически настроенных ученых, преподающих в университетах и семинариях Северной Америки и Европы, однако почти не распространяются в обществе, а тем более среди верующих людей, чтущих Библию и, как можно предположить, представляющих собой наиболее заинтересованную группу. Ради всех тех, кто стремится стать образованным, знающим, сведущим в содержании самой значительной книги нашей цивилизации, ситуацию надлежит изменить.

Введение в Библию для семинаристов

Многие ученые, занимающиеся изучением Библии, получили образование в богословских учебных заведениях. Каждый год в семинарии поступает немало студентов. В большинстве своем они соприкасались с изучением Библии еще в школьные годы, посещая детские воскресные школы. Но чаще всего они воспринимают Библию как подобает набожным христианам, читают ее, чтобы узнать, во что верить и как жить. Как правило, такие студенты не интересуются работой ученых и не сталкиваются с открытиями, касающимися проблем Библии, возникающих при ее изучении с академической, в частности, с исторической точки зрения.

Другие студенты семинарий серьезно относятся к науке, но, судя по всему, недостаточно хорошо знают Библию и не чтят Писание, как богодухновенное Слово Божье. Такие студенты обычно рождаются и вырастают в семьях верующих и чувствуют в себе призвание к служению — в большинстве случаев церковному, а также к служению в других социальных сферах. Во всех основных конфессиях моей страны — среди пресвитерианцев, методистов, лютеран, приверженцев Епископальной церкви, и так далее, — в настоящее время уже насчитывается немало тех, которых я называю «либералами». Они не верят в непогрешимость Библии и преданы церкви как институту в большей мере, чем Писанию; у церкви они ищут ответов на вопросы веры и жизни. Откровенно говоря, многие из них мало что знают о Библии, имея лишь смутное представление о ее религиозной ценности.

В протестантских семинариях подобная ситуация наблюдалась не всегда. Еще несколько десятилетий назад студентам полагалось поступать в семинарию, располагая обширными познаниями в Библии, а подготовка к служению подразумевала, что студентам уже известно содержание и Ветхого, и Нового Заветов. Увы, все это осталось в прошлом. В конце 70-х годов, когда я учился в Принстонской богословской семинарии (пресвитерианской), большинству моих однокашников приходилось многое наверстывать, чтобы сдать экзамен, который мы прозвали «Библия для самых маленьких» — тестирование с целью проверки, насколько студент владеет основными сведениями, касающимися Библии: что такое «Пятикнижие»? В какую книгу Библии входит Нагорная проповедь? Кто такой Феофил? — сведениями, прочно впечатанными в память тех из нас, кто происходил из строгой евангелической среды.

У меня создается впечатление, что большинство студентов в первый год учебы в семинарии не представляет, чего ждать от курса библеистики. Разумеется, этот курс — лишь малая толика учебной программы. В число обязательных входят курсы истории церкви, систематического богословия, христианского образования, ораторского искусства, гомилетики (искусства проповеди) и церковного управления. Весь этот огромный объем знаний предполагается усвоить за три года. Но каждый студент обязан пройти вводный и основной курсы библеистики. Большинство учащихся рассчитывает, что эти курсы будут преподаны с более или менее религиозной, набожной точки зрения, дадут им, как будущим священникам, понять, как следует воспринимать Библию и применять ее к современной жизни людей в еженедельных проповедях.

Таких студентов ждет горькое разочарование. Крупнейшие протестантские семинарии страны печально известны стремлением подвергать сомнению дорогие сердцу студентов представления о Библии, даже если эти бережно хранимые представления — всего лишь теплое, приятное, но неопределенное ощущение, что Библия — чудесный проводник в мире вероисповедания, к которому следует относиться почтительно и набожно. В этих семинариях преподают серьезную библеистику, не предусматривающую компромиссов. Набожность в них не поощряется. Там преподают ученые, знакомые с трудами немецко и англоязычных специалистов по Библии последних трех столетий. Они стремятся передать студентам знания *о* Библии, а не растолковать, что содержится *в* ней. В семинарии библеистику обычно преподают с исключительно исторических и академических позиций, чего никак не ждут первокурсники и с чем они никогда прежде не сталкивались дома, в церкви или в воскресной школе.

Почти во всех крупных протестантских (а теперь и в католических) семинариях к изучению Библии применяется так называемый «историко-критический» метод. Он диаметрально противоположен «благочестивому» подходу, характерному для церкви: при нем изучается в первую очередь то, что говорит Библия, особенно лично мне или моему обществу. Что рассказывает мне Библия о Боге? О Христе? О церкви? О моих отношениях с миром? Во что, с ее точки зрения, я должен верить? Какие поступки совершать? Что в ней сказано об ответственности перед обществом? Как Библия помогает мне приблизиться к Богу? Каким образом помогает мне жить?

У историко-критического метода иной круг проблем, следовательно, он ставит совершенно другие вопросы. Ядро этого метода — исторический вопрос (отсюда и название) значения библейских книг в изначальном, историческом контексте. Кем были истинные авторы Библии? Может ли оказаться (может!), что некоторые книги Библии приписывают другим авторам или их авторами не являются те, кто об этом заявлял, — допустим, что Первое послание к Тимофею не было на самом деле написано Павлом, или что автором Книги Бытия был вовсе не Моисей? Когда жили эти авторы? В каких условиях и обстоятельствах писали? Какие вопросы того времени пытались рассмотреть? Как на них повлияли культурно-исторические особенности той эпохи? Какими источниками пользовались эти авторы? Когда были созданы сами источники? Могло ли быть так, что эти источники рассматривали тот или иной вопрос в разных ключах? Могли ли авторы, пользовавшиеся этими источниками, также придерживаться разных взглядов, отличающихся и от взглядов авторов разных источников, и от взглядов тех, кто еще пользовался ими? Могут ли в книгах Библии, основанных на различных источниках, содержаться внутренние расхождения? Или непримиримые противоречия? А если в изначальном контексте эти книги имели совсем не то значение, которое придается им сегодня? И мы, толкуя Писание, выхватываем его слова из контекста, тем самым искажая их смысл?

А вдруг у нас вообще нет изначального текста? Что, если за долгие века, пока Библию — и Ветхий Завет на древнееврейском, и Новый Завет на греческом — переписывали от руки, их

слова изменили благонамеренные, но беспечные или, напротив, действующие осознанно переписчики, чтобы придать им тот или иной смысл по своему желанию?

Эти и многие другие вопросы поднимает историко-критический метод. Неудивительно, что сразу после поступления в семинарию студентам приходится серьезно готовиться к сдаче экзамена «Библия для самых маленьких» — еще до того, как они приступят к углубленному изучению Библии. Подобное изучение предполагает, что его предмет известен еще до того, как начнутся разговоры о нем.

Огромный процент семинаристов не имеет ни малейшего представления об историко-критическом методе. Они поступают учиться в надежде усвоить из Библии религиозные истины, чтобы затем рассказывать о них в проповедях, как делали священники церквей, которые эти студенты когда-то посещали. К исторической критике они оказываются неподготовленными. К своему изумлению, вместо материалов для будущих проповедей они принимаются изучать историко-критические труды, опирающиеся на результаты многовековых исследований. Библия полна расхождений, многие из них относятся к категории несовместимых противоречий. Моисей не писал Пятикнижие (первые пять книг Ветхого Завета), а Матфей, Марк, Лука и Иоанн не писали евангелия. Существуют и другие книги, не вошедшие в Библию, которые в то или иное время считались каноническими — например, остальные евангелия, предположительно приписываемые последователям Иисуса — Петру, Фоме и Марии. Вероятно, Исход был совсем не таким, как описано в Ветхом Завете. Рассказ о завоевании Земли обетованной скорее всего основан на преданиях. Помимо многочисленных расхождений, евангелия содержат материал, который не является историческим. Трудно определить, существовал ли вообще Моисей и чему именно учил настоящий Иисус. Исторически достоверные эпизоды Ветхого Завета чередуются с легендами, а Книга Деяний в Новом Завете содержит исторически недостоверную информацию о жизни и учениях Павла. Многие книги Нового Завета написаны не самими апостолами, а более поздними авторами, *выдающими себя* за апостолов. И это далеко не полный список.

Некоторые студенты с первого же дня принимают эти новые для себя взгляды. Другие, из числа более консервативных, долго сопротивляются, упорствуют в своей убежденности, что Бог не допустил бы искажений в своей священной книге. Но вскоре, по мере появления новых доказательств, многие из них обнаруживают, что их вера в непогрешимость и абсолютную историческую достоверность Библии пошатнулась. Просто доказательств слишком много, и чтобы согласовать друг с другом все сотни расхождений в библейских источниках, требуется столько допущений, умозаключений, маневров при истолковании, что в конце концов их авторы не выдерживают и сдаются.

Проблемы с Библией

Для студентов, которые приходят в семинарию, убежденные, что Библия полностью, абсолютно, на сто процентов точна и не содержит ошибок, осознание того, что большинство критически настроенных ученых придерживаются совсем иных взглядов, может стать настоящим шоком и потрясением основ. Но как только эти студенты разрешают себе признать, что в Библии возможны ошибки, их представления о Писании кардинально меняются. Чем дольше они изучают текст, чем тщательнее и усерднее делают это, тем больше ошибок находят и тем отчетливее видят, что на самом деле Библия становится *гораздо* понятнее, если признать, что в ней есть несоответствия — вместо того, чтобы упорно отрицать их, даже если они бросаются в глаза.

Разумеется, многие студенты-новички мастерски согласовывают расхождения между евангелиями. Например, в Евангелии от Марка говорится, что в последнюю неделю своей жизни Иисус совершил «изгнание из храма», «столы меновщиков и скамьи продающих

голубей опрокинул», говоря: «Дом Мой домом молитвы наречется… а вы сделали его вертепом разбойников» (Мк 11), в то время как, согласно Иоанну, это событие произошло в самом начале служения Иисуса (Ин 2). Некоторые читатели придерживаются мнения, что Иисус изгнал торговцев из храма дважды: один раз в начале служения, второй — в конце. Но даже это означает, что ни Марк, ни Иоанн не говорят нам «всей правды», так как в каждом из евангелий фигурирует лишь одно изгнание из храма. Более того, является ли исторически оправданным подобное согласование двух событий? Если Иисус устроил беспорядки в храме в начале своего служения, почему власти не взяли его под стражу уже тогда? Если осознать, что в Библии возможны расхождения, можно сообразить, что в Евангелиях от Марка и Иоанна эпизоду с изгнанием из храма придается разный смысл, потому об этом событии рассказано в связи с разными периодами служения Иисуса. В этом случае согласовать эти два повествования с исторической точки зрения невозможно.

То же самое касается отречения Петра от Иисуса. В Евангелии от Марка Иисус говорит Петру, что тот трижды отречется о него, «прежде нежели дважды пропоет петух». У Матфея — «прежде нежели пропоет петух». Так какие слова истинны — о двух или одном крике петуха? Во время учебы в колледже я приобрел книгу, целью которой было объяснение расхождений подобного рода. Она называлась «Жизнь Христа в стиле стерео» (The Life of Christ in Stereo). Ее автор, Джонстон Чейни, взял четыре евангельских повествования и объединил их в одно большое мегаповествование, чтобы показать, каким было *подлинное* Евангелие. Несоответствия в рассказе об отречении Петра автор ловко обошел: на самом деле Петр отрекся от Иисуса шесть раз — три до того, как петух пропел один раз, и еще три раза — после того, как петух пропел дважды. Тем же самым можно объяснить, почему в различных источниках Петр отрекается от Иисуса в присутствии более чем трех разных людей (или групп людей).

Но опять-таки, чтобы избавиться от натяжек при толковании евангелий, автору пришлось написать *собственное* евангелие, не похожее ни на одно из входящих в Новый Завет. Но разве это не абсурд — утверждать, по сути дела, что лишь «мое» евангелие, собранное мной из фрагментов четырех новозаветных, — верное и точное, а остальные верны лишь отчасти?

Те же затруднения возникают с рассказами о воскресении Иисуса. На третий день после его смерти женщины пришли к гробнице, чтобы помазать тело. И кого же они там увидели? Юношу, как говорит Марк, или двух мужей (Лука), или Ангела Господня (Матфей)? Обычно это расхождение отметают, заявляя, что на самом деле женщины видели «двух ангелов». Этим можно объяснить все остальное: почему Матфей пишет, что они увидели одного ангела (он упоминает только об одном из двух ангелов, но не отрицает, что был и второй), почему Марк сообщает, что это был юноша (ангелы являются в человеческом облике, хотя и остаются ангелами, и Марк упоминает только об одном из них, не отрицая присутствия второго), и почему Лука говорит, что мужей было двое (поскольку ангелы явились в человеческом облике). Но прояснение подобных несоответствий опять-таки требует утверждения, что подлинные события не соответствуют ни одному из евангельских описаний, ведь никто из трех евангелистов не заявил напрямую, что женщины видели «двух ангелов».

Как мы вскоре увидим, Новый Завет изобилует другими несоответствиями, в том числе такими, объяснить которые гораздо труднее (а по-моему, практически невозможно), чем приведенные выше простые примеры. Расхождения обнаруживаются не только между разными книгами Библии, но и в текстах одних и тех же книг — эту проблему исследователи давно объяснили тем фактом, что евангелисты пользовались в работе разными источниками, которые порой расходились друг с другом. Поразительно, как легко пропустить при чтении евангелий подобные проблемы, если не знать о них, но стоит кому-нибудь обратить на них наше внимание, и они сразу становятся очевидными. От студентов я часто слышу изумленное: «Почему раньше я этого не замечал?» Например, в Евангелии от Иоанна Иисус

совершает свое первое чудо во второй главе, превращает воду в вино (в кампусах колледжей особенно любят это чудо), и нам сообщают, что «так положил Иисус начало чудесам» (Ин 2:11). Далее в той же главе мы читаем, что Иисус творил «чудеса» в Иерусалиме (Ин 2:23). И наконец, в четвертой главе он исцеляет сына царедворца, и автор пишет: «Это второе чудо сотворил Иисус» (Ин 4:54). Вот как? Первое чудо, затем чудеса, а потом опять второе чудо?[1]

Одно из моих любимых очевидных расхождений — я читал Евангелие от Иоанна годами, прежде чем вдруг осознал, насколько странно оно звучит — содержится в прощальной беседе Иисуса, его последнем обращении к ученикам во время последней трапезы с ними, описание которой занимает полностью главы с 13 по 17. В Ин 13:36 Петр спрашивает: «Господи! куда Ты идешь?» Несколькими стихами ниже Фома говорит: «Господи! не знаем, куда идешь» (Ин 4:5). А через несколько минут, на все той же трапезе, Иисус укоряет учеников словами: «А теперь иду к Пославшему Меня, и никто из вас не спрашивает Меня: „Куда идешь?‟» (Ин 16:5). Либо внимание Иисуса слишком рассеянно, либо что-то произошло с источниками материалов для этих глав, потому и возникла странная неувязка.

Подобные затруднения еще чаще возникают при чтении Ветхого Завета с самого его начала. Кое-кто прилагает немало стараний, чтобы сгладить все эти шероховатости, но если присмотреться к ним, становится ясно, что согласовать их очень трудно. Да и зачем их согласовывать? Может быть, это просто разные тексты. Описание сотворения в первой главе Книги Бытия разительно отличается от его описания во второй главе той же книги. Различаются не только выбор выражений и стиль изложения, что очевидно, если читать текст на древнееврейском, имена Бога не только различаются в этих двух главах, но и само содержание этих глав различно во многих отношениях. Достаточно составить список событий, происходящих в первой главе в порядке их появления в тексте, затем такой же список для второй главы, и сравнить его с первым. Когда все-таки сотворены звери — до людей, как в первой главе, или после, как во второй? Когда сотворены растения — до людей или после? «Человек» создан первым из живых существ или последним? Когда сотворены мужчина и женщина — одновременно или в разное время? Неувязки присутствуют даже внутри текста глав: если «свет» появился в первый день сотворения в первой главе Бытия, как получилось, что солнце, луна и звезды возникли только на четвертый день? Откуда исходил свет, если не от солнца, луны и звезд? Как могли существовать «вечер и утро» каждого из первых трех дней, если солнца еще не было?

И это лишь начало. Когда Ной берет в ковчег животных, сколько их всего — по семи пар «всякого скота чистого», как в Быт 7:2, или всего по две пары, как в Быт 7:9-10?

В Книге Исхода Бог говорит Моисею: «Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем: „Бог Всемогущий‟; а с именем Моим: „Господь‟ [Яхве] не открылся им» (Исх 6:3). Каким образом это согласуется с текстом, содержащимся ранее, в Бытии, где Бог *тем не менее* открывается Аврааму как Господь: «И сказал [Бог] ему [Аврааму]: Я Господь [Яхве], который вывел тебя из Ура Халдейского» (Быт 15:7)?

Или возьмем один из моих самых любимых отрывков — описание десяти казней, которые Моисей обрушил на головы египтян, чтобы вынудить фараона «отпустить его народ». Пятой по счету была моровая язва, от которой «вымер весь скот Египетский» (Исх 9:6). Как же тогда через несколько дней, в час седьмой казни, «град весьма сильный» побил все, что было в поле — «от человека до скота» (Исх 9:24–25). О каком скоте речь?

При внимательном чтении Библии возникают и другие затруднения, помимо многочисленных расхождений и противоречий. В некоторых фрагментах текст словно отражает негативные представления о Боге и Его народе. Действительно ли мы считаем, что Бог способен отдать приказ о жестокой расправе над населением целого города? В Книге Иисуса Навина Бог приказывает воинам Израилевым напасть на город Иерихон и перебить всех до единого мужчин, женщин и детей в нем. Полагаю, Бог не хотел, чтобы Его народ подвергся вредному влиянию, но неужели он и вправду считал, что для этой цели

необходимо истребить всех невинных младенцев? Какое отношение они могли иметь к греховности?

Или возьмем отрывок из Псалма 136, одного из самых прекрасных в Псалтири, начинающегося памятными строками: «При реках Вавилонских, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе». Вот яркий образ твердого в вере израильтянина, мечтающего вернуться в Иерусалим, разрушенный вавилонянами. Но в конце Псалма его восхваления Бога и священного города принимают жестокий оборот — тот, от чьего лица ведется речь, замышляет отомстить врагам Бога: «Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих [вавилонских] о камень!» Вышибать мозги вавилонским младенцам в отместку за то, что сделали их отцы-воины? Неужели это слова из Библии?

Бог отмщения встречается не только в Ветхом Завете, вопреки утверждениям некоторых христиан. Даже в Новом Завете он предстает как Бог суда и гнева, что известно каждому читателю Откровения. Озеро огненное уже пылает, приготовленное для всех, кто восстанет против Бога. Мучения в нем будут продолжаться *«во веки веков»* — вечная кара ждет даже тех, кто грешил время от времени, допустим, в течение двадцати лет. Двадцать триллионов лет пыток за двадцать лет неправедной жизни, и это лишь начало. Подобает ли так поступать Богу?

Следует подчеркнуть, что ученые и студенты, ставящие под сомнение подобные отрывки, не сомневаются в самом Боге. Недоверие у них вызывает лишь то, что *говорится* о Боге в Библии. Кое-кто из этих ученых продолжает считать, что Библия в каком-то смысле богодухновенна, но другие отказываются от этой мысли. Однако даже если авторам Библии было ниспослано вдохновение свыше, абсолютно непогрешимыми они не были; они допустили ошибки. К этим ошибкам относятся расхождения и противоречия, а также ошибочные суждения о Боге, о том, каким Он был и чего хотел. Действительно ли Он жаждал увидеть, как его последователи мозжат о камни головы вражеских младенцев? Хотел ли Он, чтобы неверующие мучились триллионы лет?

Эти вопросы приходится разрешать для себя многим семинаристам при попытке отойти от религиозного изучения Библии, привычного им до семинарии, и получить возможность исследовать Библию с научных позиций. Как правило, эти вопросы возникают в результате знакомства с историко-критическим подходом к Библии, характерным для большинства крупных протестантских семинарий и в большей или в меньшей степени считающимся «общепринятым» у библеистов США и Европы.

Согласно этим взглядам, каждый автор книг Библии жил в свое время и в своем месте, которые отличались от наших, нынешних. Каждый автор исходил из культурных и религиозных предпосылок, которые мы не разделяем. Историко-критический метод предполагает попытку понять, что мог иметь в виду каждый из библейских авторов в изначальном контексте. Согласно этим взглядам, каждому автору должно быть позволено иметь свое мнение, сказать свое слово. В Новом Завете автор Евангелия от Матфея говорит не то же самое, что автор Евангелия от Луки. Слова Марка не соответствуют словам Иоанна. Слова Павла не согласуются с текстами Иакова. Автор Откровения отличается от авторов всех остальных книг. А если рассматривать Новый Завет вместе с Ветхим, путаница только усилится. Авторы Книги Иова и Книги Екклесиаста недвусмысленно заявляют, что жизни после смерти нет. В Книге пророка Амоса утверждается, что народ Божий страдает потому, что Бог карает его за грехи; в книге Иова — что невинные могут пострадать, а в Книге пророка Даниила — что невинные не просто могут, а будут страдать. Все эти книги различны, у каждой свой смысл и подтекст, которые заслуживают того, чтобы прислушаться к ним.

От семинарии до кафедры проповедника

Одна из самых удивительных и озадачивающих особенностей христианства (его основных течений) заключается в следующем: семинаристы, изучавшие Библию с помощью

историко-критического метода, как будто напрочь забывают его, едва сделавшись священниками. Их учат критически относиться к Писанию, они узнают о расхождениях и противоречиях в нем, выявляют всевозможные исторические ошибки и неточности, осознают, как трудно определить, существовал ли на самом деле Моисей, что в действительности говорил и делал Иисус, выясняют, что существуют и другие книги, которые когда-то считались каноническими, но в конечном итоге не вошли в Писание (например, другие евангелия и апокалипсисы), понимают, что немало книг Библии подписано псевдонимами (например, книги тех, кто лишь подписывался именем какого-нибудь апостола, но не был им), что, по сути дела, у нас нет оригиналов хоть какой-либо из библейских книг — есть только копии, списки, сделанные несколько столетий спустя и при этом измененные. Студенты усваивают все эти сведения, но с самого начала церковного служения будто бы откладывают их на дальнюю полку. По причинам, которые я рассмотрю в заключении, священники в целом нехотя делятся с прихожанами сведениями о Библии, полученными в семинарии[2].

Я прекрасно помню, как впервые понял это. В то время я только начинал преподавать в Университете Северной Каролины в Чапел-Хилл и по-прежнему был христианином. Пастор Пресвитерианской церкви в Северной Каролине попросил меня в течение четырех недель прочесть цикл лекций об «историческом Иисусе». Я согласился. На лекциях я рассказывал, почему у историков возникают затруднения при попытке пользоваться каноническими евангелиями как историческими источниками — в них не только слишком много расхождений, они написаны через десятилетия после эпохи Иисуса неизвестными авторами, до которых подробности его жизни дошли в виде устных преданий, в значительной мере подвергшихся изменениям. Кроме того, я объяснял, как ученые разрабатывали методы реконструкции событий жизни Иисуса, и закончил цикл подробным изложением всех известных о нем фактов. В моих словах не было ровным счетом ничего нового — только обычные учебные материалы, по которым ведется преподавание в семинариях на протяжении пятидесяти лет. Все эти материалы я изучил, пока сам обучался в Принстонской семинарии.

После лекций ко мне подошла милая пожилая дама и с досадой спросила: «Почему никогда прежде я этого не слышала?» Ее неприятно поразили не мои слова, а то, что пастор ни о чем подобном не упоминал. Помню, я перевел взгляд на пастора, беседовавшего с парой прихожан в другом конце зала для собраний, и сам задался тем же вопросом: почему пастор ничего не объяснял моей собеседнице? Он ведь тоже учился в Принстонской богословской семинарии по той же программе, значит, владел тем же материалом, он преподавал в церковной школе для взрослых уже более пяти лет. Почему же он не поделился с прихожанами своими знаниями о Библии и историческом Иисусе? Безусловно, они имели право на эту информацию. Может быть, он считал, что его паства «не готова» воспринять ее? Такое покровительственное отношение встречается, к сожалению, слишком часто. Опасался лишних трудностей и проблем? Боялся, что исторические сведения разрушат веру его прихожан? Или думал, что церковные власти вряд ли одобрят распространение подобных знаний? Неужели эти власти требовали от него строго религиозного подхода к Библии во всех проповедях и наставлениях? И он опасался лишиться работы? Ответы на все эти вопросы я так и не узнал.

Я не хочу сказать, что церкви должны превратиться в миниуниверситеты, а пасторы — в профессоров, читающих лекции с церковных кафедр. Но одно несомненно: служение — это не просто еженедельное проповедование «благих вестей», что бы под этим ни подразумевалось. Оно также предусматривает обучение. В большинстве церквей действуют образовательные программы для взрослых. Почему бы и взрослым не поучиться? Положение в той церкви, где я читал лекции, — далеко не единичный случай.

Ежегодно сотни студентов слушают мой курс «Введение в Новый Завет» в Чапел-Хилл. Как правило, в потоке 300–350 студентов. Разумеется, этот курс я преподаю не с конфессиональных или религиозных позиций, к которым давно привыкло большинство студентов, получивших церковное воспитание, а с историко-критической точки зрения. Сведения и концепции, которые я предлагаю их вниманию, не содержат ничего радикального. Эти же взгляды распространены и среди критически настроенных ученых, придерживающихся исторического подхода к Библии, — неважно, являются они сами верующими или неверующими, протестантами, католиками, иудеями, агностиками и так далее. Все эти взгляды я усвоил в семинарии, их излагают в духовных семинариях и университетах по всей стране. Но мои студенты сталкиваются с ними впервые, хотя в большинстве своем посвятили немало времени посещению воскресных школ и церквей.

Мои студенты реагируют на эти взгляды по-разному. Более консервативные обычно похожи на меня в том же возрасте — убеждены в абсолютной истинности Библии и готовы спорить с каждым, кто усомнится в этом. Некоторые из них отказываются слушать — они чуть ли не затыкают уши и начинают приглушенно гудеть, лишь бы не слышать то, что может заставить их усомниться в милой их сердцу вере в Библию. Другие стремятся вырваться из тисков церкви и религии и поглощают информацию, которую я предоставляю, так жадно, словно она дает им право на неверие.

На мой взгляд, и полное отрицание, и слишком рьяное стремление усвоить новые представления о Библии нельзя назвать идеальной реакцией. Я предпочитаю видеть, как студенты старательно изучают материал, всесторонне обдумывают его, сомневаются в его (и собственных) положениях и выводах, пытаются понять, как этот материал повлияет на представления о Библии и христианстве, привитые им в детстве, и осторожно размышляют, каким образом он способен оказать влияние на них лично. Разумеется, одна из моих основных целей — побудить студентов усвоить материал курса. В конце концов, он представляет собой исторические сведения об исторической религии, подкрепленные историческими документами. Эти занятия не предназначены для того, чтобы служить богословским упражнением в укреплении или ослаблении веры. Но поскольку документы, с которыми мы имеем дело, являются для большинства студентов документами, подкрепляющими веру, историко-критический метод, которым мы пользуемся на занятиях, неизбежно имеет последствия для веры. Еще одна цель, которую я преследую, — как подобает каждому преподавателю университета, — заставить студентов *мыслить*.

Признание историко-критического метода

Во время учебы в Принстонской семинарии, оценив потенциальную ценность историко-критического метода, я, подобно многим другим студентам семинарий, начал применять этот новый (для меня) подход — поначалу очень осторожно, так как не хотел сразу уступать науке. Но в конце концов я усмотрел в нем стройную и эффективную логику и всей душой отдался изучению Библии с этой точки зрения.

Мне трудно определить, в какой именно момент я перестал быть фундаменталистом, который верит в абсолютную непогрешимость и словесную богодухновенность Библии. Как я указывал в «Искаженных словах Иисуса» (MisquotingJesus), ключевым для меня с самого начала стал тот исторический факт, что мы располагаем не оригиналами хоть каких-нибудь книг Библии, а только копиями, сделанными позднее — в большинстве случаев спустя много столетий. Постепенно мне начала казаться все более нелепой мысль о том, что Бог ниспослал эти тексты от первого до последнего слова, ведь мы, в сущности, не располагаем этими словами, ведь тексты на самом деле изменены во множестве мест, и если большинство изменений несущественны, то среди них есть и немало по-настоящему важных. Если Бог хотел даровать нам свои слова, почему он не сохранил их в первоначальном виде?

Примерно в то же время, когда я начал сомневаться в ниспосланности слов Библии Богом, стало проявляться влияние курсов изучения Библии с историко-критической точки

зрения. Я начал видеть расхождения в тексте. Я заметил, что некоторые книги Библии не согласуются друг с другом. Меня убедили доводы, согласно которым некоторые из этих книг вовсе не были написаны теми, кому приписывали их авторство. И я постепенно понял, что многие из традиционных христианских догматов, которые я давно привык принимать, не задавая вопросов, например, о божественности Христа и Троице, отсутствовали в древнейших традициях Нового Завета, которые развились со временем и мало-помалу отдалились от изначальных учений Христа и его апостолов.

Все эти озарения оставили глубокий отпечаток на моей вере — думаю, как и на вере множества моих товарищей-семинаристов в то время и нынешние дни. Но в отличие от большинства однокашников, я не возвратился к религиозному подходу к Библии в тот же день, как получил диплом магистра богословия. Вместо этого я с новым рвением принялся изучать Библию в исторической перспективе, узнавать все, что мог, о христианской вере, которой, как я считал, учит Библия. Я поступил в семинарию «возродившимся в вере» фундаменталистом, а закончил ее либерально настроенным евангелическим христианином, который по-прежнему считает Библию кладезем важных учений, предназначенных Богом для своего народа, но вместе с тем — книгой, полной людских представлений и ошибок.

Со временем эволюция моих взглядов продолжалась. Из евангелика в агностика я превратился не вдруг. Напротив, почти пятнадцать лет после того, как я перестал считать Библию словесно богодухновенной, я продолжал оставаться убежденным христианином — посещал церковь, верил в Бога, исповедовался. Я постепенно склонялся к либерализму. Собственные исследования побудили меня усомниться в важных аспектах моей веры. В конце концов, вскоре после окончания семинарии я достиг точки, где по-прежнему твердо верил в Бога, но понимал Библию скорее метафорически, чем буквально: я считал, что Библия содержит богодухновенные тексты, способные провести к истинным и ценным размышлениям о Боге, но тем не менее представляет собой плод людского труда со всевозможными ошибками, какие только могут возникнуть при вмешательстве человека.

Затем наступил момент, когда я утратил веру. Это произошло не потому, что я пользовался историко-критическим подходом, а потому, что я больше не мог примирить свою веру в Бога с состоянием мира, который окружал меня. Этот вопрос я рассмотрел в своей книге «Проблема Бога: как Библии не удается ответить на наш самый животрепещущий вопрос — почему мы страдаем?» (God’s Problem: How the Bible Fails to Answer Our Most Important Question — Why We Suffer). В мире столько бессмысленной боли и горя, что я не в состоянии верить, будто где-то есть добрый и любящий Бог, которому все подчинено, — не в состоянии, хотя мне известны все стандартные возражения на этот довод.

Все это — предмет другой книги, однако он имеет некоторое отношение к данной, так как все пятнадцать лет, за время которых я расстался с евангелической верой и стал агностиком, для меня неразрывно связаны с историко-критическим методом изучения Библии, особенно Нового Завета. Здесь я хочу подчеркнуть мысль, на которой постараюсь вновь заострить внимание в последней главе. Я ни в коем случае *не* считаю, что историко-критический метод неизбежно приводит к утрате веры.

Все мои близкие (и не самые близкие) друзья, занятые изучением Нового Завета, соглашаются с большинством моих взглядов на исторический Новый Завет, исторического Иисуса, становление и развитие христианской веры и тому подобные вопросы. Даже если по поводу каких-либо аспектов мы расходимся во мнениях (а такое случается — ведь мы прежде всего ученые), у нас не вызывают споров исторические методы и основные выводы, которые они позволяют сделать. Тем не менее все эти друзья остаются убежденными христианами. Одни преподают в университетах, другие в семинариях и прочих духовных учебных заведениях. Третьи рукоположены на служение. Большинство играет активную роль в церкви. Историко-критический подход к Библии для многих из них стал шоком во время учебы в семинарии, но их вера выдержала это потрясение. В моем случае историко-

критический метод заставил меня усомниться в своей вере — не только в ее поверхностных аспектах, но и в самой сути. Но к агностицизму меня привел не историко-критический подход к Библии, а проблема страданий.

Следовательно, в этой книге говорится не о том, как я утратил веру. Но некоторые вопросы веры — особенно вера в Библию как исторически непогрешимое богодухновенное Слово Божье — не могут не пошатнуться в свете того, что известно о Библии нам, приверженцам историко-критического метода. Взгляды, которые я изложил в этой книге, типичны для ученых. Я не знаю ни единого библеиста, который узнал бы из этой книги хоть что-нибудь новое для себя, однако некоторые выводы кое-кто из ученых пожелал бы оспорить. Теоретически священникам тоже почти нечего почерпнуть из нее, так как этот материал широко преподается в семинариях и других духовных учебных заведениях. Но людям с улиц и церковных скамей вся эта информация в новинку. Это по-настоящему прискорбное обстоятельство, которое давно пора устранить.

2. Мир несоответствий

Когда студенты знакомятся с историческим подходом к изучению Библии в противовес религиозному, первое, что им приходится уяснить для себя — что библейские тексты, будь то из Ветхого Завета или Нового Завета, буквально кишат расхождениями, многие из которых невозможно привести к соответствию. Некоторые из этих расхождений — всего лишь подробности, мелкие несоответствия между книгами: количество воинов, годы царствования какого-нибудь правителя, маршрут апостола. Иногда, казалось бы, тривиальные различия могут иметь огромное значение для истолкования книги, реконструкции событий древней истории Израиля, создания биографии исторического Иисуса. И наконец, встречаются расхождения по важным вопросам, когда один автор излагает одну точку зрения на них (как был сотворен мир? почему страдает народ Божий? каково значение смерти Иисуса?), а другой автор — иную. Иногда эти точки зрения просто различаются, а порой вступают в прямое противоречие друг с другом.

В этой главе я расскажу о некоторых важных и примечательных расхождениях в Библии, на которые невольно обращаешь внимание, изучая ее в исторической перспективе. Поскольку я специализируюсь на Новом Завете, речь пойдет в основном о разновидностях несоответствий, встречающихся в нем. Но можете мне поверить, подобные несоответствия содержатся и в Ветхом Завете — в сущности, таковых в нем еще больше. Если Новый Завет, состоящий из двадцати семи книг, был написан предположительно шестнадцатью-семнадцатью авторами более чем за семьдесят лет, то Ветхий Завет, или Еврейская Библия, состоит из тридцати девяти книг, написанных десятками авторов за период продолжительностью не менее шестисот лет. Возможностей для появления несоответствий тут масса, и если поискать, они будут находиться во множестве.

Я указываю не просто на то, что Библия полна противоречий, как будет более подробно объяснено в конце этой главы. Иногда мои студенты предполагают, что к этому я и веду — если в Библии столько несоответствий, значит, ей «нельзя верить». Но окончательный вывод заключается не в этом, хотя расхождения в Библии создают определенные проблемы для людей, имеющих отношение к христианской вере (однако не для всех христиан). Осознать, что в Библии содержатся противоречия, важно и по другим причинам. Однако будет лучше перечислить все доводы в конце главы, а не в начале: всегда полезно понять, какими данными мы *располагаем*, и не спешить с выводами о том, что *означают* эти данные.

Моя цель — не выискивать в Новом Завете все расхождения до единого, а указать только на самые примечательные или значительные. Я начну с евангелий, затем перейду к трудам апостола Павла. На протяжении всей этой дискуссии я не стану затрагивать чрезвычайно важный вопрос подлинного авторства этих книг (кто их написал — ученики Иисуса? спутники апостолов? христиане последующих времен?). Это предмет одной из

последующих глав. Пока достаточно будет отметить, что, кем бы ни были написаны эти книги, порой они не согласуются друг с другом.

Почему же не только невнимательные, но и увлеченные читатели Библии никогда не замечают эти несоответствия, тем более что некоторые из них, если обратить на них внимание, становятся более чем очевидными? Я считаю, что все дело в методе прочтения этих книг. Большинство просто почитывают Библию — отрывок здесь, отрывок там, открывают наугад, выбирают главу, читают и пытаются понять, в чем ее смысл.

Они почти не прилагают стараний, чтобы тщательно сравнить выбранный отрывок с другими схожими отрывками из других книг. Если прочитать фрагмент там, абзац тут, все они будут похожи на Библию. Но для исторического изучения текста требуется внимательное чтение и сравнение текстов вплоть до мельчайших подробностей.

Однако даже усердным читателям Библии зачастую не удается выявить расхождения в ее книгах, опять-таки потому, что они выбирают не тот метод чтения. В своей массе читатели, в отличие от тех, кто воспринимает Библию критически, с исторической точки зрения, читают книги в той последовательности, в которой они представлены. Это разумный подход, в конце концов, точно так же мы читаем *большинство* антологий. Тот, кто желает изучить Новый Завет, открывает Евангелие от Матфея и начинает читать с первого стиха первой главы и так до самого конца книги, чтобы выяснить, что Матфей рассказывает о жизни Иисуса. Затем наступает очередь Евангелия от Марка, читаемого также с начала и до конца, и выясняется, что оно очень похоже на труд Матфея. Многие эпизоды повторяются, зачастую об одних и тех же событиях рассказывается одинаковыми словами, — правда, кое-где попадаются другие вкрапления, но в целом книги похожи. После этого с начала и до конца штудируется Евангелие от Луки. И все повторяется: те же самые или подобные истории, похожие слова и выражения. Читая Евангелие от Иоанна, можно заметить некоторое отличие, но в основном и эта книга выглядит как остальные: это повествование о речах и поступках Иисуса до его появления в Иерусалиме, история предательства, взятия под стражу, распятия и воскресения.

Чтение любой книги с начала до конца — наиболее естественный способ. Я называю его «вертикальным чтением». При этом начинаешь с верха страницы и доходишь до низа, от начала книги движешься к концу. В чтении евангелий тем же способом нет абсолютно ничего плохого, поскольку именно для такого чтения они и предназначены. Однако возможен и другой метод чтения — «горизонтальный». При горизонтальном чтении сначала изучается история в одном из евангелий, затем та же история из другого евангелия, как если бы они располагались на странице рядом, в виде двух столбцов текста. При этом ведется тщательное сравнение всех деталей[3].

Благодаря «горизонтальному чтению» евангелий всплывают всевозможные различия и несоответствия. Иногда они представляют собой просто варианты одних и тех же сюжетов, в некоторых случаях важные для понимания того, что хотел подчеркнуть тот или иной евангелист, но не противоречащие друг другу. Например, при горизонтальном прочтении описаний рождения Иисуса у Матфея и Луки обращаешь внимание на то, что Матфей говорит о волхвах, пришедших поклониться Иисусу, а Лука — о пастухах. В Евангелии от Матфея нет пастухов, в Евангелии от Луки — волхвов. Это не противоречие: Матфей стремится (как выясняется, по важным причинам) рассказать о волхвах, Лука (по другим причинам) — о пастухах.

Затем появляются различия, которые если и не выглядят явными противоречиями, то все-таки не согласуются друг с другом. Я уже упоминал об изгнании торгующих из храма, описанном в Мк 11 и Ин 2. В первом источнике это событие происходит за неделю до смерти Иисуса, у Иоанна — это первое за три года служения событие, получившее огласку. В строгом смысле слова это не противоречие: призвав на помощь творческие способности, нетрудно найти убедительное объяснение правильности обоих описаний. Как уже говорилось в

предыдущей главе, Иисус мог дважды изгнать торгующих из храма: один раз в начале и один раз в конце своего служения. Но такое объяснение выглядит надуманным, сам собой напрашивается вопрос: почему же тогда его не взяли под стражу в первый раз? Более того, это объяснение подразумевает: чтобы увязать повествования Марка и Иоанна, необходимо составить из них новую версию евангелия, отличающуюся от обеих прочитанных, так как в ней вместо одного изгнания из храма будут фигурировать два.

Есть и другие различия, которые, по мнению многих сторонников историко-критического метода, просто невозможно примирить без насильственного изменения текста. О некоторых из этих различий мы поговорим далее в этой главе, и я не стану портить удовольствие, заранее приводя самые интересные примеры. Потому что сейчас речь идет о другом — о том, что различия остаются не замеченными читателями, так как им привычно или же свойственно читать Библию только одним способом, вертикальным, в то время как исторический подход предполагает и другой полезный способ прочтения — горизонтальный.

Если вам интересно самостоятельно найти различия, сделать это очень просто. Возьмите на выбор рассказ из евангелий, например, истории рождения Иисуса, исцеления дочери Иаира, распятия, воскресения — подойдет любая из них. Прочтите выбранный рассказ в одном евангелии и составьте последовательный и подробный список событий, затем прочтите тот же рассказ в другом евангелии и снова тщательно сделайте записи. И наконец, сравните списки. В некоторых случаях различия незначительны, но иногда они многое меняют, даже если на первый взгляд кажутся несущественными. Это относится и к моему первому примеру. Простой и основополагающий вопрос, который встает перед нами, можно сформулировать недвусмысленным образом: когда умер Иисус? Иначе говоря, в какой день и в какое время дня Иисус погиб на кресте? Выясняется, что ответить на него можно по-разному, смотря, какое евангелие читаешь.

Вступительный пример: смерть Иисуса в Евангелиях от Марка и Иоанна

Этот пример расхождений того рода, какие встречаются в Новом Завете, я часто привожу в беседах со студентами[4]. Пример хрестоматийный, так как и Марк, и Иоанн подробно указывают, когда именно умирает Иисус. А умирает он в каждом евангелии в свое время.

Вероятно, первым из них было написано Евангелие от Марка. Ученые давно установили, что оно появилось примерно через 35–40 лет после смерти Иисуса, вероятно, в 65–70 годах н. э.[5]. Первые десять глав Евангелия от Марка посвящены общественному служению Иисуса в Галилее, северной части Израиля, где он наставляет, исцеляет недужных, изгоняет бесов, противостоит своим иудейским противникам — фарисеям. Завершив этот жизненный период, он отправляется в Иерусалим, на иудейский праздник Пасхи; там его берут под стражу и казнят на кресте (главы 11–16).

Разобраться в датировке Марком (и, если уж на то пошло, Иоанном) распятия мне поможет важная контекстная информация, которая сейчас будет изложена. Во времена Иисуса Пасха, которую отмечали ежегодно, была главным иудейским праздником. Она напоминала о событиях Исхода, произошедших несколькими веками ранее, во времена Моисея, о которых рассказывается в ветхозаветной Книге Исхода (Исх 5-15). Согласно этому тексту, сыны Израилевы пробыли в египетском рабстве четыреста лет, но Бог услышал их мольбы и ниспослал им избавителя Моисея. Моисей был отправлен к фараону и заявил, что Бог велит ему «отпустить народ Мой». Но жестокосердный фараон отказался. Чтобы убедить его, Бог наделил Моисея силой, чтобы тот обрушил на египтян десять казней, в том числе последнюю, самую ужасную из них — «все первенцы в земле Египетской, от человека до скота», должны были погибнуть.

Израильтянам был дан наказ, как избежать подобной участи для своих детей. Каждая семья должна была принести в жертву агнца, взять его крови и «помазать на обоих косяках и на перекладине дверей в домах», где живут. Ангел смерти, явившись ночью, должен был увидеть кровь на дверях и «миновать» (от евр. «песах» — «миновал», «обошел», отсюда и название Пасхи) дома израильтян, а в домах, где на дверях нет крови, убить первенца. Так и получилось. Сломленный горем фараон велел израильтянам (600 тысячам мужчин, а также женщинам и детям) покинуть его землю. Но после ухода израильтян фараон одумался, возглавил войско и погнался за бывшими рабами. Он преследовал их до самого Чермного моря (Красного моря, или Ям-Суф — «море тростников» на древнееврейском), но Бог сотворил еще одно чудо: с его помощью Моисей велел водам моря расступиться, чтобы сыны Израилевы прошли «среди моря по суше». Когда же следом за ними ринулось египетское войско, Бог приказал водам вновь сомкнуться, и те потопили все войско.

Так Израиль был избавлен от египетского рабства. Бог заповедал Моисею впредь праздновать это событие особой трапезой — ежегодной Пасхой (Исх 12). Во времена Иисуса иудеи отовсюду спешили в Иерусалим на праздник. Накануне пасхальной трапезы иудеи приводили в иерусалимский храм ягненка (агнца), а чаще покупали его прямо там и отдавали зарезать его священникам. Ягненка затем уносили домой и готовились к трапезе. Все это происходило в «пятницу перед Пасхою» — в день приготовления.

Итак, путаницу могут вызвать разве что представления древних иудеев о времени — такие же, как у современных иудеев. Нынешний «шаббат» — дословно «суббота», но по традиции он начинается в пятницу вечером, когда становится темно. Дело в том, что в традиционном иудаизме новый день наступает с приходом темноты, вечером. (Вот почему в Книге Бытия, когда Бог сотворил небеса и землю, нам говорят, что «и был вечер, и было утро: день один» — сутки состояли из ночи и дня, а не из дня и ночи). Потому и шаббат начинается в пятницу вечером, и каждый новый день начинается с вечерней темноты.

В пятницу перед Пасхой ягненка закалывали, днем готовились к трапезе. Приступать к ней следовало вечером, в начале нового дня — дня Пасхи. Трапезу составляли символические кушанья: мясо ягненка в память о первых агнцах, заколотых во времена Исхода; горькие травы в напоминание о горечи египетского рабства; опресноки (пресный, недрожжевой хлеб), поскольку бегство из Египта было спешным, тесто «еще не вскисло», и из него спекли пресные лепешки, и несколько чар вина. Следовательно, день Пасхи начинается вечерней трапезой и продолжается примерно двадцать четыре часа, все утро и день следующих суток, после чего наступает первый день после Пасхи.

Теперь вернемся к повествованию Марка о смерти Иисуса. Вместе с учениками он прибыл в Иерусалим на празднование Пасхи. В Мк 14:12 ученики спрашивают Иисуса, где приготовить пасхальную трапезу в этот вечер. Иными словами, идет пятница перед Пасхой. Иисус дает им указания. Ученики готовят все необходимое, и когда наступает вечер, — начало дня Пасхи — приступают к трапезе. Она и вправду особенная. Упоминая о символическом пасхальном угощении, Иисус придает ему еще более символический смысл. Он берет пресный хлеб, преломляет его и говорит: «Сие есть Тело Мое». Подразумевается, что его тело предстоит сокрушить ради спасения. Затем после трапезы он берет чашу с вином и говорит: «Сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая» (Мк 14:22–25) — значит, должна пролиться его кровь.

Съев пасхальное угощение, ученики отправляются молиться в Гефсиманию. Иуда Искариот приводит стражу и совершает предательство. Иисус предстает перед судом иудейских властей. После ночи в темнице наутро его приводят к римскому правителю Иудеи Понтию Пилату, который признает Иисуса виновным и «предает на распятие». Нам говорят, что Иисуса распяли в тот же день, в девять часов утра (Мк 15:25). Значит, Иисус погибает в день Пасхи, на следующее утро после пасхальной трапезы.

В Евангелии от Марка все ясно и понятно, однако несмотря на общее сходство, его рассказ не соответствует повествованию о тех же событиях в Евангелии от Иоанна, которое само по себе выглядит таким же ясным и понятным. У Иоанна Иисус в последнюю неделю жизни тоже приходит в Иерусалим, чтобы отпраздновать Пасху, а далее также следуют его последняя трапеза, предательство, суд Пилата и казнь на кресте. Удивительно то, что в Евангелии от Иоанна в начале этого повествования ученики не спрашивают Иисуса, где им приготовить пасхальную трапезу. Следовательно, он не дает им указаний, касающихся ее. Они съедают приготовленное все вместе, но у Иоанна Иисус ничего не говорит о том, что хлеб — это его тело, а вино — кровь. Вместо этого он умывает ученикам ноги, о чем не говорится ни в одном другом Евангелии (Ин 13:1-20).

После трапезы они выходят «за поток Кедрон, где был сад». Иуда предает Иисуса, тот предстает перед иудейскими властями, после ночи в темнице его приводят к Понтию Пилату, который признает его виновным и предает на распятие. И нам сообщают, когда именно Пилат выносит этот приговор: «Тогда был день приготовления к Пасхе, около полудня» (Ин 19:14).

«Около полудня»? «День приготовления к пасхе»? День, когда ягнят приводят на заклание? Как такое возможно? В Евангелии от Марка Иисус прожил весь этот день, велел ученикам приготовить пасхальную трапезу, присутствовал на ней вместе с ними, потом был схвачен, провел ночь в темнице, предстал на следующее утро перед судом и был казнен в день Пасхи, в девять часов утра. Но не в Евангелии от Иоанна. В нем Иисус умирает днем раньше, в день приготовления к Пасхе, после полудня.

По-моему, найти объяснение этому несоответствию невозможно. Разумеется, люди не раз предпринимали такие попытки. Одни указывали, что у Марка тоже говорится, что Иисус умер в пятницу (Мк 15:42). Совершенно верно, только эти читатели не заметили, что Марк сразу поясняет свою фразу — «был день приготовления к субботе», а *не* день перед Пасхой. Иными словами, у Марка это не день перед пасхальной трапезой, а день перед субботой; он назван «днем приготовления», поскольку еду для субботы полагалось готовить днем в пятницу.

Вот где наблюдается противоречие: у Марка Иисус съедает пасхальный ужин (в четверг вечером), а на следующее утро погибает на кресте. У Иоанна Иисус не принимает участие в пасхальном ужине — его казнят днем накануне пасхальной трапезы[6]. Более того, у Марка Иисуса распяли в девять часов утра, а у Иоанна приговор ему вынесли только в полдень, а потом казнили.

Некоторые ученые утверждают, что это расхождение между евангелиями возникло потому, что не все иудеи праздновали Пасху в один и тот же день недели. Это объяснение звучит убедительно — до тех пор, пока не уточнишь эти сведения и не задумаешься. Да, отдельные секты, не связанные с иерусалимским храмом, считали, что религиозные власти придерживаются неверного календаря. Но и у Марка, и у Иоанна Иисус находится не за пределами Иерусалима и не среди иудеев-сектантов: он в Иерусалиме, где ведут агнцев на заклание. А в Иерусалиме Пасху праздновали только раз в году. Иерусалимские священники не подстраивались к календарным причудам немногочисленных маргинальных сект.

Какие выводы можно сделать из этого противоречия? Опять-таки, на одном уровне оно выглядит сравнительно несущественным. Какая разница, когда и что произошло — в тот день или в другой? Главное, что Иисуса распяли, верно?

И верно, и нет. Возникает другой вопрос, но не «был ли Иисус распят?», а «что означает распятие Иисуса?» Для того чтобы ответить на него, важно точно знать день и время. Значение подобных мелочей я объясняю своим студентам следующим образом: в наше время, когда происходит убийство и полиция прибывает на место преступления, начинается поиск улик вплоть до самых мельчайших, полицейские ищут отпечатки пальцев или волоски

на полу. Посмотрев, чем они занимаются, можно задать вполне резонный вопрос: «Что вы делаете? Неужели вы не видите, что перед вами лежит труп? Зачем выискивать отпечатки пальцев?» Однако даже самая незначительная улика порой помогает распутать дело. Кто убил этого человека и почему? Так и с евангелиями. Порой даже незначительные свидетельства могут стать важной подсказкой, помогающей понять представления автора о происходивших событиях.

Здесь я не могу привести подробный анализ, но укажу на важную особенность Евангелия от Иоанна, написанного последним из канонических евангелий, вероятно, через двадцать пять лет после Евангелия от Марка. Только у Иоанна указано, что Иисус — «Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира». Это провозглашает Иоанн Креститель в самом начале повествования (Ин 1:29) и шестью стихами позже (Ин 1:36). Так почему же Иоанн, автор последнего из канонических евангелий, изменил день и время гибели Иисуса? Может быть, потому, что в Евангелии от Иоанна Иисус — пасхальный агнец, принесение которого в жертву обеспечит избавление от грехов. В точности как пасхальный агнец, Иисус должен умереть в тот же день (день приготовления) и в то же время (вскоре после полудня), когда пасхальных ягнят приводят на заклание в храм.

Иными словами, Иоанн изменил историческую дату, чтобы подчеркнуть богословский момент: Иисус — жертвенный агнец. И чтобы преподнести этот богословский момент, Иоанну пришлось создать расхождение между своим и прочими повествованиями[7].

Это предварительное изучение всего одного маленького несоответствия позволяет сделать несколько выводов, которые я аргументированно выдвину в конце главы.

• В книгах Нового Завета есть расхождения.

• Некоторые из этих расхождений невозможно увязать друг с другом.

• Не может быть, чтобы повествования Марка и Иоанна были исторически точными, поскольку они противоречат друг другу в вопросе о смерти Иисуса.

• Чтобы понять, что пытается выразить каждый автор, необходимо обращаться к подробностям *каждого* повествования — и ни в коем случае не считать, что все повествования говорят одно и то же. Евангелие от Иоанна отличается от Евангелия от Марка ключевым, хотя и незначительным на первый взгляд вопросом. Если мы хотим понять, что рассказывает Иоанн об Иисусе, не стоит пытаться увязать расхождения, иначе мы упустим смысл его слов.

Расхождения в рассказах о рождении и жизни Иисуса

Теперь обратимся к несоответствиям в евангельских повествованиях о жизни Иисуса, начинающихся его рождением. Я произвольно отделил различия, которые счел особенно важными, от различий, которые могут показаться сравнительно мелкими или просто курьезными. И опять-таки подчеркну, что я представляю здесь отнюдь не все имеющиеся примеры расхождений: для их анализа понадобился бы целый фолиант.

Рождение Иисуса

В Новом Завете о рождении Иисуса рассказывают только два отрывка: первые главы Евангелий от Матфея и Луки. Марк и Иоанн ни словом не упоминают о его рождении девственницей, о появлении на свет в Вифлееме и прочих рождественских подробностях: в этих двух евангелиях Иисус впервые предстает перед нами уже взрослым. О деталях его рождения не пишут ни Павел, ни другие новозаветные авторы. Следовательно, все, что люди знают — или думают, что знают, — о Рождестве, им известно исключительно из Евангелий от Матфея и Луки. История, которую мы вспоминаем каждый год в декабре, — это, по сути дела, объединение двух разных евангельских рассказов, комбинация деталей из одного и другого,

создающая одно большое, связное повествование. На самом же деле эти рассказы далеко не везде согласуются друг с другом. Это не просто совершенно разные истории рождения Иисуса: некоторые расхождения в них невозможно согласовать (и кроме того, часть расхождений не выдерживает проверку на историческое правдоподобие, но это уже другой вопрос).

Проще всего выявить эти расхождения, подведя итог обоим рассказам. В Мф 1:18-2:23 рождественская история изложена так: по обручении Марии и Иосифа обнаружилось, что Мария беременна. Естественно, заподозрив худшее, Иосиф намеревается расстаться с ней, но ему объясняют во сне, что Мария зачала от Духа Святого[8]. Они поженились, родился Иисус. Волхвы с востока пришли за звездой в Иерусалим и спросили, где родился Царь Иудейский. Царь Ирод собрал первосвященников и книжников и узнал, что царь придет из Вифлеема. Так Ирод и говорит волхвам, которые направляются в Вифлеем — опять вслед за звездой, которая остановилась над домом, где жила семья Иисуса. Волхвы приносят ему дары, а затем, предостереженные во сне, не возвращаются к Ироду, чтобы обо всем доложить ему, как он приказал, а иным путем направляются в свою страну. Ирод, будучи царем, опасается соперничества со стороны новорожденного царя и повелевает войску убить всех младенцев мужского пола младше двух лет в самом Вифлееме и в его окрестностях. Но Иосифа во сне предупреждают об опасности. Вместе с Марией и Иисусом он бежит из города в Египет. Позднее, в Египте, Иосиф опять-таки во сне узнает, что Ирод умер и теперь они могут вернуться на родину. Но когда им становится известно, что правителем стал сын Ирода Архелай, они решают не возвращаться, а отправиться на север, в пределы Галилейские и город Назарет. Там и вырос Иисус.

Особенность повествования в Евангелии от Матфея, отличающая ее от рассказа в Евангелии от Луки, заключается в постоянном напоминании автором о сбывшемся пророчестве: «А все сие произошло, да сбудется реченное Господом чрез пророка» (Мф 1:22), «так написано чрез пророка» (Мф 2:6), «сбылось реченное через пророка» (2:17), «да сбудется реченное чрез пророков» (Мф 2:23). Иными словами, рождение Иисуса — осуществление пророчеств Писания. Вероятно, Лука не стал бы оспаривать это, однако о пророчествах он умалчивает. Но есть два момента, в которых он соглашается с Матфеем: мать Иисуса была девственна, а он сам родился в Вифлееме. При этом текст Луки, в котором фигурируют два упомянутых момента, разительно отличается от текста Матфея.

Более объемная версия Луки (Лк 1:4–2:40) начинается с пространного рассказа о том, как ангел объявляет, что «неплодная» женщина Елисавета родит Иоанна (Крестителя) — согласно Луке, приходящегося Иисусу двоюродным братом (Елисавета и Мария состоят в родстве: Лука — единственный из новозаветных авторов, упоминающий об этом). Лука пишет, что Мария — «Дева, обрученная мужу, именем Иосифу». Далее Ангел является к ней и сообщает, что она тоже зачнет от Святого Духа и родит Сына Божьего. Мария навещает Елисавету, которая беременна уже шестой месяц, и младенец в ее чреве «взыграл» от радости, поскольку к нему «пришла Матерь Господа». Мария разражается песнопением. Рождается Иоанн Креститель, и его отец, Захария, принимается пророчествовать. А затем мы переходим собственно к истории рождения Иисуса.

Указом римского императора Августа каждый житель империи должен быть внесен в списки для переписи; нам сообщают, что во времена первой переписи римским правителем Сирии был Квириний. С началом переписи всем полагалось вернуться на родину предков. Поскольку родина предков Иосифа находилась в Вифлееме (он происходил от родившегося там царя Давида), он отправился туда вместе с Марией, с которой был обручен. Во время пребывания в Вифлееме она родила Иисуса, спеленала и положила в ясли, «потому что не

было им места в гостиннице». Ангел явился пастухам в поле и возвестил им, что в Вифлееме родился Мессия (Спаситель); они отправились поклониться младенцу. По прошествии восьми дней Иисус был обрезан. Затем его представили Богу в храме, родители принесли жертву, предписанную для такого случая законом Моисеевым. Праведный и благочестивый муж Симеон и престарелая набожная вдова Анна признали Иисуса Мессией. Когда же Иосиф и Мария «совершили все по закону Господню», отмечая рождение своего первенца, то вернулись в Назарет, где и вырос Иисус.

«Закон Господень», неоднократно упоминающийся в этом описании, — Лев 12, где сказано, что приношения в храм надлежит делать через тридцать три дня после рождения ребенка.

Прежде чем приступить к анализу различий этих двух описаний, следует заметить, что при изучении их обоих историки сталкиваются с серьезными трудностями. Например, что означает поведение звезды в Евангелии от Матфея, которая привела волхвов в Иерусалим, сначала остановившись над ним, потом в Вифлеем и наконец зависла над тем самым домом, где родился Иисус? Что это вообще за звезда? Звезда, которая движется настолько медленно, что волхвы могут следовать за ней пешком или на верблюдах, затем останавливается, снова начинает двигаться и опять замирает? Как именно звезда остановилась над домом? Я предлагаю своим студентам в ясную и звездную ночь выйти из дома, выбрать одну из самых ярких звезд на небе и попытаться определить, над каким из домов их квартала она находится. Очевидно, здесь описано чудесное событие, тем не менее очень трудно понять, что имел в виду автор. Скорее всего, не настоящую звезду, не новую звезду, не комету или другое астрономическое явление.

Если речь зашла об исторической достоверности, замечу также, что ни в одном из древних источников не содержится сведений об избиении младенцев по повелению царя Ирода — ни в Вифлееме, ни в каком-либо другом месте. Об этом событии не упоминает ни один библейский или другой автор. Неужели эта деталь, как и подробности рассказа о смерти Иисуса в Евангелии от Иоанна, введена в повествование Матфеем только для того, чтобы подчеркнуть какой-либо богословский момент?

При изучении Евангелия от Луки возникают еще более серьезные исторические трудности. Во-первых, мы располагаем сравнительно богатыми источниками сведений о правлении Августа, и ни в одном из них не говорится о переписи, проведенной на территории всей империи, для чего все ее жители должны были вернуться на родину предков. Можно ли вообще представить себе такое? Иосиф возвращается в Вифлеем потому, что там родился его предок Давид. Но Давид жил за тысячу лет до Иосифа. Неужели все до единого жители Римской империи должны были вернуться туда, где тысячу лет назад жили их предки? Если бы сейчас объявили подобную всемирную перепись и каждому из нас пришлось вернуться на родину предков тысячелетней давности, куда бы отправились *вы*? Можете представить себе, как нарушится привычное течение жизни от такого вселенского исхода? Можете вообразить, чтобы столь грандиозное предприятие не было упомянуто ни в одной газете? Ни в одном из древних источников не содержится никаких сведений о подобной переписи — кроме Евангелия от Луки. Тогда зачем же Лука пишет об этом? Ответ может показаться очевидным. Лука хочет, чтобы Иисус родился в Вифлееме, хотя и знает о его прибытии из Назарета. Как и Матфей, который, однако, заставляет Иисуса родиться в Вифлееме другим способом.

Различия между этими повествованиями поразительны. Буквально все, что фигурирует у Матфея, отсутствует у Луки, а все, что есть у Луки, ни словом не упомянуто Матфеем. Откровения, явленные Иосифу во сне и описанные у Матфея, отсутствуют у Луки; Лука пишет о явлении ангелов к Елисавете и Марии, но ничего подобного нет у Матфея. У Матфея — волхвы, избиение младенцев Иродом, бегство в Египет, Святое семейство, вернувшееся в Назарет в обход Иудеи: ничего этого у Луки нет. Лука пишет о рождении Иоанна Крестителя, переписи, объявленной кесарем, поездке в Вифлеем, яслях и гостиннице, пастухах,

обрезании, представлении в храме и возвращении домой сразу после него, а Матфей обо всем этом умалчивает.

Можно предположить, что Матфей просто рассказывает одну часть истории, а Лука — другую, следовательно, мы имеем полное право каждый декабрь вводить в традиционный рождественский спектакль и волхвов, и пастухов, и путешествие из Назарета, и бегство в Египет. Беда в другом: при пристальном изучении повествований в них обнаруживаются не только мелкие различия, но и расхождения, объяснить которые трудно, если вообще возможно.

Если евангелия говорят правду и Иисус родился действительно в эпоху правления Ирода, значит, Лука ошибся, и Иисус никак не мог появиться на свет в тот период, когда Сирией правил Квириний. Из ряда других исторических источников, в том числе римского историка Тацита, иудейского историка Иосифа и нескольких древних надписей, нам известно, что Квириний стал правителем Сирии лишь в 6 году н. э., через десять лет после смерти Ирода.

При внимательном сопоставлении двух описаний обнаруживаются также внутренние расхождения. Чтобы подойти к этой проблеме вплотную, можно задаться вопросом: в каком городе жили Иосиф и Мария, согласно Матфею? Естественно, вы скажете: «В Назарете». Но об этом пишет только Лука, а Матфей не сообщает нам ничего подобного. Впервые он упоминает об Иосифе и Марии в связи с Вифлеемом, а не с Назаретом. Волхвы, следующие за звездой (вероятно, путешествие заняло некоторое время), приходят поклониться Иисусу к нему *домой* в Вифлеем. Очевидно, там живут Иосиф и Мария. Более того, учиняя расправу над младенцами, Ирод приказывает перебить всех детей мужского пола младше двух лет. Это должно указывать, что Иисус родился за некоторое время до появления волхвов. В противном случае распоряжения Ирода не имеют особого смысла: несомненно, даже римские солдаты способны отличить ребенка, уже научившегося ходить, от младенца, родившегося неделю назад. Значит, Иосиф и Мария продолжают жить в Вифлееме несколько месяцев, а то и целый год после рождения Иисуса. Но как же может быть прав Лука, который утверждает, что они прибыли из Назарета и вернулись туда всего через месяц с небольшим после рождения Иисуса? Более того, согласно Матфею, после бегства в Египет и возвращения оттуда после смерти Ирода семья поначалу собирается в Иудею, где находится Вифлеем.

Но это невозможно, так как правителем стал Архелай, и семья селится в Назарете. В рассказе Матфея эти люди на самом деле родом не из Назарета, а из Вифлеема.

Но еще более очевидным выглядит расхождение, связанное с событиями, последовавшими за рождением Иисуса. Если Матфей прав и семья действительно бежала в Египет, как может быть прав Лука, который утверждает, что она вернулась прямиком в Назарет?

Короче говоря, при попытке рассмотреть повествование о рождении Иисуса возникают невероятные затруднения. Исторически недостоверным деталям и расхождениям просто невозможно найти объяснение. Почему разница так велика? Некоторым читателям ответ может показаться очевидным. Сторонники историко-критического метода давно уже говорят, что одна из задач, которые преследовали авторы евангелий, — подчеркнуть два момента: что мать Иисуса была девственной и что он родился в Вифлееме. Но почему он должен был родиться именно в Вифлееме? Отгадка есть у Матфея: в ветхозаветной Книге пророка Михея содержится пророчество, согласно которому Спаситель явится из Вифлеема. Как же евангелисты поступали с фактом пришествия Иисуса из Назарета, который был широко известен? Им пришлось найти причину, по которой он вырос в Назарете, захолустном и никому не известном галилейском городке, будучи на самом деле рожденным в Вифлееме, на родине царя Давида, царственного предка Мессии. Чтобы заставить Иисуса родиться в Вифлееме, но вырасти в Назарете, Матфей и Лука независимо друг от друга находят решения, наверняка показавшиеся убедительными и правдоподобными каждому из них.

Однако историки сумели выявить слабые места каждого повествования, и вдумчивый читатель, сопоставляющий эти истории (методом «горизонтального чтения»), наверняка заметит, что они расходятся по нескольким ключевым вопросам.

Родословия Иисуса

Родословия — отрывки Библии, которые нравятся мало кому из читателей. Когда мои студенты сетуют, что я задаю им читать родословия Иисуса у Матфея и Луки, я советую им пройти курс иудейской библеистики и прочитать родословие в Первой книге Паралипоменон. Оно занимает целых девять глав, в которых имена следуют за именами. По сравнению с ним родословия Иисуса у Матфея и Луки выглядят отрадно краткими. Но дело в том, что они различаются между собой.

И опять-таки, Евангелия от Матфея и Луки — только два из четырех, в которых перечисляются предки Иисуса. В обоих приводится родословие по линии Иосифа и его иудейских предков. Это само по себе озадачивает. Как мы уже видели, и Матфей, и Лука делают акцент на девственности матери Иисуса: она зачала не от Иосифа, а от Святого Духа. Иосиф не отец Иисуса. Но отсюда вытекает очевидная проблема. Если Иисус не состоит с Иосифом в кровном родстве, зачем Матфею и Луке понадобилось приводить его родословие по линии Иосифа? На этот вопрос не дает ответа ни тот, ни другой: в обоих евангелиях фигурирует родословие, которое никак не может быть родословием Иисуса, так как он кровно связан только с Марией, родословие которой не приводит ни один из авторов.

Помимо этой общей проблемы имеется ряд явных различий между родословиями в Мф 1 и Лк 3. Некоторые из них сами по себе не принципиальные расхождения — просто различия в деталях. Например, Матфей открывает родословием свое евангелие, а Лука приводит его после описания крещения Иисуса, в третьей главе (странный выбор места для родословия, ведь оно имеет прямое отношение к рождению, а не к крещению в тридцатилетием возрасте. Но если Лука поместил его именно в третьей главе, возможно, у него были на то причины). Родословие Матфея восходит по линии Иосифа к царю Давиду, предку Мессии, и далее, к Аврааму, отцу иудеев. Лука заходит еще дальше и прослеживает родословие Иисуса до Адама, отца рода человеческого.

Моя тетушка, специалист по генеалогии, гордится тем, что ей удалось проследить родословную своей семьи до одного из пассажиров «Мэйфлауэра»[9]. А здесь мы видим родословие, восходящее к Адаму — тому самому, первому человеку, сотворенному вместе с Евой. Поразительное родословие.

Невольно возникает вопрос, почему два автора выбрали разные конечные точки родословий. Обычно считается, что Матфей, стремящийся в своем Евангелии подчеркнуть принадлежность Иисуса к иудеям, делал акцент на его родстве с величайшим из иудейских царей, Давидом, и отцом иудеев, Авраамом. С другой стороны, Лука доказывал, что Иисус — Спаситель всех людей, и иудеев, и неиудеев, о чем свидетельствует второй труд Луки, Деяния, где язычники приведены в церковь. Поэтому Лука старается подчеркнуть родство Иисуса со всеми нами через Адама.

Еще одно различие между двумя родословиями заключается в том, что родословие Матфея начинается с самого начала, с Авраама, и поколение за поколением доходит до Иосифа, а родословие Луки имеет противоположное направление — начинается с Иосифа и восходит к Адаму.

Но все перечисленное выше — просто различия двух повествований. Основную трудность представляет то, что эти два родословия различны по сути. Проще всего выявить это различие с помощью простого вопроса: кто отец Иосифа, дед по отцовской линии и прадед в каждом родословии? У Матфея Иосифу предшествует Иаков, тому — Матфан,

Матфану — Елеазар, Елеазару — Елиуд, и так далее. У Луки родословие восходит от Иосифа к Илие, к Матфату, Левию и Мелхию. Родословия приобретают сходство только после царя Давида (хотя в дальнейшем с ними возникают новые проблемы, и мы это вскоре увидим), но на отрезке от Давида до Иосифа они не согласуются друг с другом.

Как разрешить это затруднение? Типичное объяснение выглядит так: следует считать, что у Матфея приведено родословие Иосифа, так как Матфей чаще упоминает о нем в повествовании о рождении Иисуса, а у Луки — родословие Марии, так как ей уделяется особое внимание в его повествовании о рождении Иисуса. Это заманчивое решение имеет, однако, роковой изъян. Лука недвусмысленно указывает, что перед нами род Иосифа, а не Марии (Лк 3:23, также Мф 1:16)[10].

И это еще не все проблемы. В некоторых отношениях родословие у Марка более примечательно потому, что он подчеркивает нумерологическое значение перечня предшественников Иисуса. Авраама отделяет от Давида, величайшего из царей Израиля, четырнадцать поколений (родов); Давида от сокрушения Иудеи вавилонянами, самого страшного бедствия Израиля, — четырнадцать поколений, а переселение в Вавилон от рождения Иисуса — еще четырнадцать поколений (Мф 1:17). Три раза по четырнадцать, словно так задумал сам Бог. По мнению Матфея, так и было. После смены четырнадцати поколений следовало значительное и масштабное событие. Это должно было означать, что Иисус, представитель четырнадцатого поколения, тоже имеет колоссальное значение для Бога.

Но дело в том, что стройной схемы «трижды по четырнадцать» не получается. Если внимательно прочитать и подсчитать все имена, окажется, что в третью группу входит не четырнадцать, а тринадцать поколений. Более того, очень легко сравнить родословие из Евангелия от Матфея с его источником, Еврейской Библией, откуда и были взяты имена родословия. При этом выясняется, что Матфей пропустил несколько имен в группе поколений от Давида до переселения в Вавилон. В Мф 1:8 он пишет, что Иорам родил Озию. Но из 1 Пар 3:10–12 нам известно, что Иорам не отец Озии, а его прапрадед[11]. Иными словами, Матфей исключил из родословия три поколения. Зачем? Ответ очевиден. Если бы он включил в него *все* поколения, то не смог бы утверждать, что через каждые четырнадцать происходит какое-либо значительное событие.

Но почему ему было так важно сохранить число четырнадцать? Почему не семнадцать и не одиннадцать? За долгие годы ученые выдвинули несколько гипотез. Одни говорили, что совершенное число Библии — семь. Тогда что же такое четырнадцать? Два раза по семи. Значит, родословие «вдвойне совершенно». Согласно другой, пожалуй, более убедительной теории, родословие было призвано подчеркнуть статус Иисуса как Мессии. Мессия должен быть «сыном Давидовым», потомком самого прославленного из царей Израиля. Важно знать, что в древних языках буквы алфавита также служили цифрами: первая буква древнееврейского алфавита, буква «алеф», означала единицу, вторая, «бет», — двойку, третья, «гимел», — тройку, и так далее. Кроме того, в древнееврейском на письме гласные опускали, поэтому имя «Давид» выглядело как «ДВД». Буквой Д («далет») обозначалась четверка, буквой В («вав») — шестерка. Если сложить цифры, соответствующие буквам имени Давида, получится четырнадцать. Возможно, именно поэтому Матфей хотел, чтобы родословие сына Давидова, Мессии, Иисуса составили три группы по четырнадцать поколений в каждой.

К сожалению, для этой цели ему понадобилось исключить несколько имен. Можно также отметить, что если Матфей не ошибся при составлении схемы «три раза по четырнадцать», тогда в родословии между Авраамом и Иисусом должно значиться 42 имени. А в родословии у Луки 57 имен. Это разные родословия.

Какова же причина подобных расхождений? Каждый автор при составлении родословий преследовал свою цель или, скорее, несколько целей: показать связь Иисуса с отцом иудеев

Авраамом (она особенно заметна у Матфея), с великим царем иудейским Давидом (Матфей) и с родом человеческим в целом (Лука). Вероятно, эти авторы унаследовали, а может, и составили различные родословия. Ни один из них, само собой, не подозревал, что его повествование войдет в Новый Завет и что приверженцы историко-критического метода, живущие две тысячи лет спустя, будут придирчиво изучать и сравнивать его с другими текстами. И конечно, авторы не советовались друг с другом, чтобы выверить факты. Каждый писал в меру своих возможностей, и в результате их повествования получились разными.

Другие расхождения в жизнеописании Иисуса

Теперь, когда мы рассмотрели некоторые примечательные расхождения в евангелиях, я коснусь других, но уже не столь подробно. При желании большинство этих расхождений можно изучить самостоятельно. И найти множество других несоответствий, просто читая евангелия «горизонтальным методом», один рассказ за другим.

Можно подойти к этим расхождениям, задавшись несколькими простыми вопросами. Я ограничусь здесь пятью.

Что говорит глас при крещении Иисуса?

Смотря какое евангелие мы читаем. О крещении рассказано не только в Евангелии от Иоанна: в остальных трех мы видим очень схожие описания. Этого следовало ожидать: ученые давно установили, что Матфей и Лука заимствовали ряд сюжетов из Евангелия от Марка, одного из своих ключевых источников — вот почему в них так часты почти дословные совпадения. Но есть и различия, поскольку Матфей и Лука в некоторых фрагментах изменили текст источника. Так или иначе, во всех трех описаниях крещения Иисуса после его выхода из воды отверзаются небеса, сходит Дух, словно голубь, и с небес раздается глас. И что же он глаголет? У Матфея — «Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение». По-видимому, глас обращается к людям вокруг Иисуса, а может, к Иоанну Крестителю, и оповещает всех о том, кто такой Иисус. Но у Марка глас говорит: «Ты Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение». В данном случае глас явно обращается непосредственно к Иисусу, сообщая ему, кто он такой, или подтверждая его догадки. У Луки мы видим другой текст (и здесь возникают новые сложности, так как в разных манускриптах Евангелия от Луки глас произносит разные слова. Здесь я приведу оригинальный текст стиха, найденный в некоторых наиболее старых манускриптах Библии, но отсутствующий в большинстве современных переводов)[12]. Глас говорит: «Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя» (Лк 3:22), цитируя слова Псалма 2:7.

В каждом повествовании свой глас. Меняются слова, их смысл и функции: у Матфея они отождествляют Иисуса с Иоанном Крестителем и народом; у Марка — подтверждают представления Иисуса о том, кто он такой; у Луки — объясняют, что крещение сделало его (или утвердило в статусе?) возлюбленным сыном Бога. Остается выяснить, что же говорил глас на самом деле. Этот вопрос настолько озадачил ранних христиан, что в более позднем неканоническом евангелии, названном евионитским (эбионитским), он был разрешен с помощью указания, что глас раздался с небес трижды. В первый раз он произнес обращенные к Иисусу слова так, как они записаны в Евангелии от Марка, затем произнес текст из Евангелия от Матфея, адресованный Иоанну Крестителю и народу, и наконец, в третий раз — слова из Евангелия от Луки. И если не переписывать все три евангелия, факт остается фактом: глас в них во всех говорит разные вещи.

Где был Иисус на следующий день после крещения?

В Евангелиях от Матфея, Марка и Луки — так называемых синоптических — Иисус после крещения уходит в пустыню, где его «искушает диавол»[13]. Марк в особенности четко дает понять, что уход состоялся сразу же, и пишет, что Иисус «немедленно» был уведен Духом в пустыню. А Иоанн? У Иоанна нет рассказа о том, как дьявол в пустыне искушает Иисуса. Через день после того, как Иоанн Креститель увидел Духа, сходящего на Иисуса в облике голубя (Ин 1:29–34), он снова встречает Иисуса и провозглашает его Агнцем Божьим (Иоанн точно указывает, что это произошло «на другой день»). Затем Иисус начинает собирать учеников (Ин 1:35–52) и приступает к общественному служению, сотворяя чудо и превращая воду в вино (Ин 2:1-11). Так где же был Иисус на следующий день? Смотря какое евангелие вы читаете.

Была ли уже мертва дочь Иаира?

В подтверждение своих слов о том, что незначительные и необъяснимые расхождения можно найти в евангелиях повсюду, приведу всего один пример из исцеляющего служения Иисуса. У Марка, то есть в самом раннем из канонических евангелий, начальник синагоги по имени Иаир приходит к Иисусу и умоляет его пойти к нему в дом, потому что его дочь при смерти: «Приди и возложи на нее руки, чтобы она выздоровела». Но не успевают они отправиться в путь, как Иисусу преграждает путь женщина, страдающая кровотечением, и он исцеляет ее. После этого приходят слуги из дома Иаира и сообщают, что уже слишком поздно — его дочь умерла. Иисус велит им не бояться, входит в дом и воскрешает умершую девушку (Мк 5:21–43). Матфей рассказывает ту же историю (9:18–26), но с одной существенной разницей. У Марка Иаир обратился к Иисусу, когда его дочь уже была мертва. Он просит Иисуса не исцелить, а воскресить ее из мертвых. И Иисус исполняет эту просьбу. Различие может показаться незначительным, но его можно расценивать как исполненное глубокого смысла, ведь речь идет о жизни и смерти.

Кто с Иисусом и кто против него?

Некоторые изречения Иисуса, на первый взгляд сформулированные схожим образом, тем не менее различаются. Один из моих любимых примеров — феномен двух высказываний в Мф 12:30 и Мк 9:40. У Матфея Иисус провозглашает: «Кто не со Мною, тот против Меня». У Марка — «кто не против нас, тот за нас». Он сказал обе фразы? Имел в виду и то, и другое? Но как такое может быть? Или, возможно, кто-то из авторов евангелий что-то перепутал?

Насколько продолжительным было служение Иисуса?

Автор самого раннего из евангелий, Марк, не дает конкретных указаний о продолжительности общественного служения Иисуса, но некоторые замечания позволяют предположить, какой она была. В начале служения Иисуса, в главе 2, его ученики идут засеянными полями и срывают колосья — к ужасу фарисеев, считающих, что это нарушение субботних запретов. Скорее всего, дело происходило осенью, ближе ко времени сбора

урожая. После этого события развиваются очень быстро: одно из любимых слов Марка — euthus, «немедленно»: Иисус «немедленно» делает то или другое. В главе 11, после множества событий, произошедших «немедленно», мы подходим к последней неделе жизни Иисуса и празднованию Пасхи в Иерусалиме. Пасху отмечают весной, поэтому складывается отчетливое ощущение, что служение продолжалось несколько месяцев — от времени сбора урожая до весны.

Несколько месяцев? Разве не общеизвестно, что служение Иисуса длилось три года? Сведения о трехлетнем служении почерпнуты не из синоптических евангелий — трудов Марка, Матфея и Луки, — а из последнего, Евангелия от Иоанна. В трех отдельных случаях Иоанн упоминает разные празднования Пасхи, и поскольку они происходят раз в году, можно предположить, что служение продолжалось как минимум дольше двух лет, примерно три. Но какой из сроков точнее? Я сказал бы, что это не расхождение в строгом смысле слова, тем не менее трудно понять, почему Марк постоянно повторял слово «немедленно», если на самом деле имел в виду нечто другое.

Если поставить перед собой цель найти все расхождения в описаниях служения Иисуса, их обнаружится еще много. Но вместо того, чтобы продолжать двигаться по тому же пути, я хотел бы перейти к разговору о расхождениях, которые присутствуют в описании Страстей Христовых — повествовании о смерти и воскресении Христа. Среди этих расхождений встречаются некоторые чрезвычайно значительные.

Расхождения в описании Страстей Христовых

Мы уже упоминали о нескольких несоответствиях между Евангелиями от Марка и Иоанна, касающихся Страстей: о дате изгнания торгующих из храма (Мк 11, Ин 2) и о дне и времени смерти Иисуса (Мк 14–15, Ин 18–19). Это не единственные расхождения в евангельских рассказах о смерти и воскресении Иисуса. Здесь мы довольно подробно обсудим три важных различия, а затем вкратце пройдемся по нескольким другим.

Суд Пилата

Для начала сравним`Евангелие от Марка, самое раннее из канонических, и Евангелие от Иоанна, самое позднее из них. В обоих Иисус предстает перед римским правителем Понтием Пилатом, который приговаривает Иисуса к смерти за то, что он называл себя Царем Иудейским. Но в описании самого суда обнаруживаются весьма примечательные расхождения между евангелиями.

Описание Марка отличается краткостью и прямолинейностью. Рано утром представители иудейских властей приводят Иисуса к Пилату, который спрашивает, действительно ли Иисус Царь Иудейский. В греческом тексте Иисус отвечает всего двумя словами — su legeis, «ты говоришь». Иудейские первосвященники обвиняют его во множестве провинностей, и Пилат удивляется, что Иисус не пытается оправдаться. Затем нам говорят, что у Пилата был обычай во время Пасхи отпускать одного узника, о котором просил иудейский народ, и что он спросил собравшихся людей, хотят ли они, чтобы он отпустил «Царя Иудейского». Но тут вмешиваются первосвященники и подстрекают толпу просить Пилата отпустить не Иисуса, а разбойника Варавву. Пилат спрашивает людей, как ему поступить с Иисусом. Ему отвечают: «Распни Его!» «Желая сделать угодное народу», Пилат выполняет его просьбу: отпускает Варавву и предает Иисуса сначала бичеванию, а затем распятию.

Если бы Евангелие от Марка было единственным имеющимся у нас источником, повествующим об этом событии, у нас создалось бы впечатление, что суд свершился очень быстро, что Иисус не проронил ни слова, за исключением тех двух, и что Пилат, иудейские обвинители Иисуса, народ и сам Иисус находились в одном месте во время обмена репликами.

Но у Иоанна (Ин 18:28–19:14) описание этих же событий выглядит совершенно иначе. Первосвященники отводят Иисуса к Пилату рано утром, но не входят в преторию, чтобы «не оскверниться и чтобы можно было есть пасху» тем же вечером (Ин 18:28; но вспомните, что в Евангелии от Марка они уже съели пасхальный ужин предыдущим вечером). Нам не говорят, почему они осквернятся, войдя в преторию. Потому, что это обиталище язычников? Здание, построенное на месте кладбища? По другой причине? Но в результате суд проходит примечательным образом. Иисус внутри вместе с Пилатом, иудейские первосвященники, обвиняющие его, — снаружи, где и толпа, а Пилат бегает туда-сюда, от обвинителей к обвиняемому и обратно, и разговаривает то с одним, то с другими. В ходе этого процесса Пилат шесть раз покидает преторию и снова возвращается в нее, он ведет беседы и с Иисусом, и с обвинителями — вразумляет их, просит, убеждает прислушаться к голосу здравого смысла.

В этих описаниях можно найти множество других различий, если читать горизонтальным методом. Здесь я упоминаю только три и указываю на их потенциальное значение. Во-первых, Иисус в Евангелии от Иоанна гораздо разговорчивее, чем у Марка. По сути дела, он поддерживает беседу с Пилатом, говоря, что его, Иисуса, царство «не от мира сего» (Ин 18:36) и что он пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине (Ин 18:37), затем объявляет, что Пилат не имел бы над ним никакой власти, если бы она не была дарована Богом (Ин 19:11). Эти продолжительные диалоги полностью согласуются с другими отрывками из Евангелия от Иоанна, где Иисус произносит длинные и пространные речи, заметно отличающиеся ст кратких высказываний и немногословных реплик, часто попадающихся в синоптических евангелиях.

Во-вторых, вместо того, чтобы отдать приказ об избиении Иисуса после окончания суда и оглашения приговора, — в самое, пожалуй, подходящее время для его исполнения — у Иоанна Пилат велит бить Иисуса в разгар судебного разбирательства (Ин 19:1). Этой детали из повествования Иоанна давали различные объяснения, возможно, все дело в том, что происходит дальше: Пилат выводит Иисуса из претории, чтобы предъявить его, избитого, окровавленного, в терновом венце и в багрянице, иудейскому народу и сказать ему: «Се, Человек!» Для автора Евангелия от Иоанна Иисус не просто человек, но Пилат и толпа иудеев не признают это. Пилат и его воины в насмешку надевают на Иисуса терновый венец и багряницу, провозглашая: «Радуйся, Царь Иудейский!» Они даже не подозревают, насколько верны их слова. Для Иоанна Иисус действительно Царь, несмотря на внешний вид.

И наконец, важно то, что в Евангелии от Иоанна Пилат трижды недвусмысленно заявляет, что Иисус невиновен, не заслуживает казни и должен быть отпущен (Ин 18:38, 19:6 и, судя по смыслу, 19:12). У Марка Пилат ни разу не провозглашает невиновность Иисуса. Зачем сделан этот яркий акцент у Иоанна? Ученые давно заметили, что автор Евангелия от Иоанна настроен наиболее враждебно по отношению к иудеям (см. Ин 8:42–44, где Иисус утверждает, что иудеи не потомки Божьи, а дети диавола). Зная об этом, стоит задуматься: зачем в описании суда трижды упоминается, что римский правитель признает Иисуса невиновным? Задайтесь вопросом: если не римляне виноваты в смерти Иисуса, тогда кто же? Иудеи. Так и считает Иоанн. В Ин 19:16 нам объясняют, что Пилат предал Иисуса на казнь иудейским первосвященникам, чтобы они распяли его.

Смерть Иуды

Во всех четырех канонических евангелиях говорится, что Иисуса выдал властям, взявшим его под стражу, Иуда Искариот. В объяснении причин этого поступка Иуды четыре повествования расходятся. У Марка причины не названы, хотя нам сообщают, что за предательство Иуде пообещали деньги, так что он вполне мог быть движим алчностью (Мк 14:10–11). Матфей (Мф 26:14) недвусмысленно заявляет, что Иуда совершил предательство ради денег. Но Лука утверждает, что причиной поступка Иуды был «вошедший» в него сатана (Лк 22:3). Иными словами, его попутал или заставил бес. У Иоанна Иуда сам назван

«диаволом» (Ин 6:70–71); предположительно он предал учителя потому, что был порочен до мозга костей.

Еще интереснее вопрос о том, что случилось с Иудой после совершения предательства. Марк и Иоанн не вдаются в подробности: Иуда просто исчезает со сцены. Как и в Евангелии от Луки, но Лука пишет второй том своего труда, книгу Деяний[14]. В Деяниях говорится о том, что происходит с Иудой после предательства, подобный рассказ есть и в Евангелии от Матфея, но, как ни странно, эти два фрагмента не согласуются друг с другом по ряду моментов.

Распространенное убеждение, что Иуда «пошел и повесился», исходит из Евангелия от Матфея (Мф 27:3-10). Увидев, что его предательство повлекло за собой казнь Иисуса, Иуда раскаивается и пытается вернуть уплаченные ему тридцать сребренников иудейским первосвященникам, говоря: «Согрешил я, предав Кровь невинную». Так как деньги у него не берут, он бросает их в храме, уходит и вешается. Тогда первосвященники собирают деньги, но решают не возвращать их в сокровищницу храма, поскольку это «цена крови» — деньги, запятнанные кровью невинного. Деньгам находят другое применение: на них покупают «землю горшечника», предположительно место, где горшечники брали глину, и предназначают ее для погребения странников, умерших в Иерусалиме. Нам объясняют: поскольку это место куплено на запятнанные кровью деньги Иуды, «называется земля та „землею крови‟ до сего дня».

В повествовании Луки, входящем в Деяния, есть некоторое сходство с предыдущим: смерть Иуды связана с покупкой поля, названного «землей крови». Но другие подробности явно не согласуются с историей, рассказанной Матфеем, и даже напрямую противоречат ей. В Деян 1:18–19 нам объясняют, что сам Иуда, а не иудейские первосвященники, купил «землю неправедною мздою» на деньги, полученные за предательство. О повешении не упоминается: вместо этого мы узнаем, что он «низринулся», и тогда «расселось чрево его, и выпали все внутренности его». У Луки поле получает свое название, «земля крови», потому, что на нем пролилась кровь Иуды.

С давних пор читатели пытались увязать эти два рассказа о смерти Иуды. Как он мог и повеситься, и «низринуться», чтобы у него лопнул живот и на землю вывалились кишки? Изобретательным толкователям, стремящимся объединить два повествования в одно достоверное, представляется прекрасная возможность проявить фантазию. Возможно, Иуда пытался повеситься, но веревка оборвалась, и он рухнул на землю вниз головой и распорол живот. Или он вешался, но неудачно, и тогда забрался на высокую скалу, а затем спрыгнул с нее на землю. Или же… словом, объяснение может быть каким угодно.

Суть в том, что в двух источниках совершенно по-разному говорится о том, как умер Иуда. Как бы загадочно ни звучали слова «низринулся, и расселось чрево его», в любом случае это не означает «повесился». Кроме того, противоречие наблюдается еще по двум пунктам: кто купил землю (первосвященники, как у Матфея, или Иуда, как в Деяниях) и почему ее назвали «землею крови» (потому что она куплена на деньги, запятнанные кровью, как пишет Матфей, или потому, что на нее пролилась кровь Иуды, как говорится в Деяниях)?

Повествования о воскресении

Ни в одном другом сюжете различия между каноническими евангелиями не прослеживаются отчетливее, чем в повествованиях о воскресении. Студентам-первокурсникам я часто предлагаю выполнить простое упражнение: составить список всего, что сказано в каждом из четырех канонических евангелий о событиях, произошедших между погребением Иисуса и завершением евангелия. Более удобный способ познакомить их с методом «горизонтального чтения» трудно представить. Эти четыре описания буквально кишат различиями, в том числе расхождениями, которые вообще невозможно согласовать.

Студенты высоко оценивают это упражнение, так как я не просто уверяю их, что тексты различаются: студенты сами находят эти различия и пытаются осмыслить их.

Здесь самое время подчеркнуть момент, о котором много говорилось в моей книге «Искаженные слова Иисуса»: мы не располагаем оригиналами ни одного из евангелий — у нас есть только копии, появившиеся гораздо позднее, во многих случаях — спустя столетия. Все эти копии отличаются друг от друга, зачастую именно рассказом о воскресении Иисуса. На основании этих поздних манускриптов ученым приходится определять, что говорилось в оригиналах. В некоторых случаях принимать решения довольно просто, в других подобные попытки сопровождаются бурными спорами.

Одна подробность повествования о воскресении почти не вызывает споров: последние двенадцать стихов Евангелия от Марка представляют собой не оригинальный текст, а добавленный переписчиком последующих эпох. Марк закончил свое евангелие нынешним стихом 16:8, в котором женщины убегают от гроба и никому не говорят о том, что видели. В дискуссиях я придерживаюсь выдвинутого учеными предположения, согласно которому стихи 16:9-20 — более позднее дополнение этого евангелия[15].

Помимо этой детали, что мы можем сказать о воскресении в четырех канонических евангелиях? Во всех четырех говорится, что на третий день после распятия и погребения Иисуса Мария Магдалина пришла к гробу и обнаружила, что он пуст. Но при этом евангелия расходятся почти в каждой детали описания.

Кто пришел к гробу? Одна Мария (Ин 20:1)? Мария и другая Мария (Мф 28:1)? Мария Магдалина, Мария Иаковлева и Саломия (Мк 16:1)? Или женщины, которые сопровождали Иисуса в пути из Галилеи в Иерусалим — возможно, Мария Магдалина, Иоанна, Мария, мать Иакова, и «другие с ними» (Лк 24:1; см. 23:55)? Был ли камень уже отвален от двери гроба (как в Мк 16:4), или его отвалил от двери гроба ангел на виду у женщин (Мф 28:2)? Кого или что они увидели там? Ангела (Мф 28:5)? Юношу (Мк 16:5)? Двух мужей (Лк 24:4)? Или ничего и никого (Ин)? Что им было велено? Передать ученикам, чтобы шли в Галилею, где Иисус «предваряет» их (Мк 16:7)? Или вспомнить, как Иисус говорил им, «когда был еще в Галилее», что ему надлежит умереть и вновь воскреснуть (Лк 24:7)? Как поступили потом женщины — рассказали ученикам об увиденном и услышанном (Мф 28:8) или никому не сказали (Мк 16:8)? И если рассказали, то кому? Одиннадцати ученикам (Мф 28:8)? Одиннадцати и всем прочим (Лк 24:8)? Симону Петру и другому неназванному ученику (Ин 20:2)? Что сделали в ответ ученики? Никак не отреагировали, потому что Иисус сразу явился им (Мф 20:9)? Не поверили женщинам, потому что «показались им слова их пустыми» (Лк 24:11)? Или поспешили к гробу, чтобы увидеть все своими глазами (Ин 20:3)?

Вопросы множатся. Воспользуйтесь методом горизонтального чтения, чтобы самостоятельно сравнить события, происходящие далее: выяснить, когда и кому являлся Иисус, если вообще являлся, что говорил этим людям, как они реагировали. И буквально в каждом случае какое-нибудь из евангелий будет расходиться с остальными.

Особенно необъяснимым представляется следующий момент. В повествовании Марка женщинам велено сказать ученикам, чтобы они шли к Иисусу в Галилею, но из страха женщины никому не говорят ни слова. В версии Матфея ученикам следовало передать, чтобы шли в Галилею, где встретят Иисуса, и они немедленно подчинились. Тогда к ним является Иисус с последними наставлениями. А у Луки учеников никто не зовет в Галилею: им говорят, что Иисус предсказал свое воскресение, когда *сам* еще находился в Галилее (в период своего общественного служения). Они не покидают Иерусалим, который находится на юге Израиля, между тем как Галилея — на севере. В день воскресения Иисус является двум ученикам на дороге в Еммаус (Лк 24:13–35); позднее в тот же день эти ученики рассказывают остальным о своем видении, и Иисус является уже всем (Лк 24:36–49), выводит их из Иерусалима в пригород Вифанию, дает наставления, благословляет и возносится на небо. В следующем труде Луки, Деяниях, нам сообщают, что Иисус недвусмысленно приказал ученикам *не*

отлучаться из Иерусалима (Деян 1:4), а дождаться, пока не сойдет на них Святой Дух в день Пятидесятницы, через пятьдесят дней после Пасхи. После этих наставлений Иисус возносится на небо. Ученики задерживаются в Иерусалиме до пришествия Святого Духа (Деян 2). Вот и расхождение: если прав Матфей и ученики сразу отправились в Галилею, когда увидели вознесение Иисуса, как может быть прав Лука, утверждающий, что ученики все это время пробыли в Иерусалиме, увидели там вознесение Иисуса и задержались там же до дня Пятидесятницы?

Прочие различия в описании Страстей Христовых

Выше были перечислены лишь некоторые из ключевых различий в повествованиях о последней неделе жизни Иисуса, его смерти и воскресении. Эти различия ни в коем случае не единственные, но вместо того, чтобы просто перечислять их все, я упомяну далее несколько наиболее примечательных, чтобы вы смогли найти их, если вам понадобится подробный анализ. В этом беглом перечислении мне помогут пять простых вопросов.

1. *На скольких животных верхом ехал Иисус во время Входа Господня в Иерусалим?* Ответ кажется очевидным: на одном, осле или ослице. То же самое сказано в трех евангелиях, в том числе в Мк 11:7. Но у Матфея этот триумфальный вход назван сбывшимся речением пророка — как мы уже видели, Матфей придает большое значение исполнениям пророчеств Писания, и в 21:5 цитирует Зах 9:9:

Се, Царь твой грядет к тебе кроткий, сидя на осле и на осленке, сыне осла.

Специалистам по иудейской Библии знакомы подобные поэтические пророчества, где третья строчка текста — иначе сформулированная вторая. Это так называемый «синонимический параллелизм», при котором две стихотворные строчки выражают одно и то же, но разными словами. Но Матфей, очевидно, не понял поэтической условности этого отрывка, что привело к неожиданным результатам. У Матфея ученики приводят Иисусу двух животных, ослицу и осла, кладут на них свои одежды, и Иисус въезжает в город, восседая на обоих (Мф 21:7). Это выглядит странно, зато Матфей заставляет Иисуса буквально исполнить пророчество Писания.

2. *Что сказал Иисус первосвященнику во время допроса на суде?* Мне кажется, что исторически достоверные сведения об этом моменте получить было бы невозможно. При этих событиях присутствовал сам Иисус и иудейские первосвященники, но не последователи Иисуса, записывающие его слова для будущих поколений. Тем не менее Марк дает четкий ответ. Первосвященник спрашивает Иисуса, не он ли «Христос, Сын Благословенного» (Мк 14:61), и Иисус прямо отвечает: «Я; и вы узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных» (Мк 14:62). Иными словами, в ближайшем будущем Бог отправит верховного судию на землю, для исполнения предсказаний Ветхого Завета (Дан 7:13–14). В сущности, все это ожидалось так скоро, что увидеть эти события было суждено самому первосвященнику.

А если ничего не произойдет? Если первосвященник умрет до появления Сына Человеческого? Обесценит ли это заявление Иисуса? Возможно. Наверное, поэтому Лука, который писал Евангелие через 15–20 лет после Марка — предположительно уже после смерти первосвященника, — изменил ответ Иисуса. Теперь он не говорит, что первосвященник своими глазами узрит Сына Человеческого как судию: «Отныне Сын Человеческий воссядет одесную силы Божией» (Лк 22:69).

3. *Почему Матфей ссылается не на того пророка?* Когда Матфей пишет, что Иуда предал Иисуса за тридцать сребренников, то отмечает (как и следовало ожидать от него), что таким образом осуществилось Писание: «Так сбылось реченное чрез пророка Иеремию, который говорит: „и взяли тридцать сребренников… и дали их за землю горшечника“» (Мф 27:9-10). Но у Иеремии подобного пророчества нет. Оно представляет собой вольно процитированный отрывок Зах 11:3.

4. *Когда разорвалась завеса в храме?* Эта завеса в храме отделяла «святая святых» от остальных храмовых помещений. Считалось, что именно за завесой пребывает Бог на земле (и, очевидно, продолжает править на небесах). Никому не дозволялось входить за завесу — только раз в году, в День Искупления (Иом-Кипур), первосвященник мог войти за нее, чтобы принести жертву — сначала во искупление своих грехов, затем за грехи народа. Согласно Евангелию от Марка, после того, как Иисус испустил дух, завеса в храме «разодралась надвое» (Мк 15:38). Это событие давно признано символическим, так как нет никаких исторических свидетельств тому, что завеса когда-нибудь рвалась — вплоть до того момента, как спустя сорок лет, во время войны с римлянами, сам храм сгорел дотла. Для Марка смерть Иисуса означает, что жертвоприношения в храме больше не нужны. Смерть Сына Божьего сделала Бога доступным всем людям, он уже не отделен от них плотной завесой. Благодаря гибели Иисуса народ стал един с Богом: это искупление грехов.

В Евангелии от Луки также указано, что «завеса в храме раздралась по средине». Но как ни странно, она порвалась не после смерти Иисуса, а, как недвусмысленно гласит текст, пока Иисус был еще жив и висел на кресте (Лк 23:45–46). О значении этого расхождения я расскажу в следующей главе, поскольку оно непосредственно связано с представлениями Луки о смерти Иисуса.

5. *Что сказал сотник, когда умер Иисус?* Опять-таки ответ может показаться очевидным, особенно тем, кто помнит фильм по библейскому сюжету «Величайшая из когда-либо рассказанных историй» (The Greatest Story Ever Told) и бессмертные слова сотника, которого сыграл Джон Уэйн: «Истинно Человек Сей был Сын Божий». Те же слова произносит сотник в Евангелии от Марка (Мк 15:39). Однако следует отметить, что у Луки они меняются. В его повествовании сотник говорит: «Истинно Человек Этот был праведник» (Лк 23:47). Во все времена находились толкователи, доказывающие, что это одно и то же: разумеется, если он Сын Божий, значит, и праведник. Но это разные слова, и в них вложен различный смысл. Если суд признает преступника «невиновным», это не все равно, как если бы его провозгласили Сыном Божьим. Может быть, сотник сказал и то, и другое? Ставя перед собой цель увязать евангелия, с этим предположением можно согласиться и таким образом создать третью версию происходящего, отличающуюся от описаний в Евангелиях Марка и Луки. Но лучше задуматься, зачем Луке понадобилось изменять эти слова. Ему было важно подчеркнуть, что Иисус совершенно невиновен, несмотря на все предъявленные ему обвинения. К примеру, у Иоанна, как и у Луки, Пилат трижды пытается отпустить Иисуса, провозглашая его невиновным (не так, как в тексте Марка). В конечном итоге, то же самое делает сотник. Все римляне убеждены в невиновности Иисуса. На кого же тогда следует возложить ответственность за его смерть? Не на римлян, а на иудейские власти и сам иудейский народ.

Расхождения, связанные с подробностями жизни и трудов Павла

До сих пор в этой главе я рассматривал только четыре канонических евангелия, подчеркивая необходимость читать их горизонтальным методом, если мы хотим обнаружить в них нечто новое, что невозможно увидеть, если читать их «вертикально», одно за другим. Я не утверждаю, что горизонтальный метод — самый лучший или единственно возможный способ изучения этих книг. Очевидно, что евангелия предназначались для такого же чтения, как любые другие книги, — последовательного, от начала до конца; сторонники историко-критического подхода к Библии давно признали его ценность и разработали ряд примечательных методов, способных помочь читателям, которые предпочитают изучать книги таким образом[16].

Вместе с тем я не хочу сказать, что евангелия — единственные книги Нового Завета, содержащие расхождения. Как мы уже видели, текст Деяний святых Апостолов не соответствует тексту евангелий в тех отрывках, где говорится о смерти Иуды (расходится с Евангелием от Матфея), или, к примеру, в тех фрагментах, где ученики отправились или не

отправились на север в Галилею вскоре после смерти и воскресения Иисуса (расходится опять-таки с Евангелием от Матфея).

Книга Деяний святых Апостолов в целом — повествование о том, что случилось с последователями Иисуса после того, как сам он вознесся на небеса. Содержание в двух словах: апостолы распространяли христианскую веру сначала среди иудеев Иерусалима, затем повсюду, несли свою весть иудеям в других частях империи, а затем, что самое важное, обратили внимание на неиудеев, «язычников» из городов, рассеянных по Средиземноморью. Из множества обращенных в новую религию никто не сыграл более важной роли, нежели Савл из Тарса, известный как апостол Павел. Примерно две трети текста Деяний посвящено Павлу, его обращению в христианство после яростного сопротивления новой вере, его миссионерским путешествиям с целью обращения других в веру Христову, взятию его под стражу, судам и в конце концов тюремному заключению в Риме.

Павел — не только герой Деяний, но и полноправный автор Священного Писания. Из 27 книг Нового Завета авторство тринадцати приписывают ему. Одна из книг, Послание к Евреям, была включена в канон потому, что ранние отцы церкви считали, что она написана Павлом, хотя и не претендовала на это. Современные ученые практически убеждены, что Павел не писал ее. Из 13 посланий, подписанных именем Павла, шесть предположительно принадлежат другим авторам. Это предмет последующей главы, в которой мы обсудим животрепещущий вопрос: «Кто написал Библию?» А пока достаточно знать, что Павел — герой Деяний святых Апостолов и автор по меньшей мере нескольких новозаветных книг. Семь посланий, приписываемых Павлу буквально всеми учеными — эти послания называют «бесспорно павловскими», — Послание к Римлянам, Первое и Второе послания к Коринфянам, Послание к Галатам, Послание к Филиппийцам, Первое послание к Фессалоникийцам и Послание к Филимону.

Таким образом, можно применить метод «горизонтального чтения» к Деяниям и сравнить эту книгу с посланиями Павла. В некоторых случаях в Деяниях рассказывается о событиях жизни Павла, о которых он сам упоминает в своих посланиях. Это позволит нам понять, насколько они согласуются друг с другом. Приверженцы историко-критического метода давно разошлись во мнениях о том, насколько достоверна и полезна Книга Деяний для понимания деталей жизни и трудов Павла. Лично я считаю, что Деяниям присуща почти такая же точность в описании жизни Павла, как первому труду Луки, евангелию, — точность в описании подробностей жизни Иисуса: скорее всего, большая часть основной информации достоверна, однако она обросла множеством измененных подробностей.

Большинство библеистов считают, что Деяния написаны позже Евангелия от Луки, возможно, в 85–90 годах н. э., то есть через 20–25 лет после смерти Павла. В этом случае неудивительно, что сведения о нем в Деяниях могут оказаться исторически неточными. Но единственный способ подтвердить эту догадку — сравнить слова Деяний о Павле с тем, что Павел говорит о самом себе, и посмотреть, соответствуют эти высказывания друг другу или расходятся. Далее приведены пять примеров, которые я счел любопытными. Некоторые из них важны для понимания деталей биографии и учения Павла, в других расхождения явно незначительны. Но все вместе они доказывают, что на Деяния нельзя полагаться в полной мере, когда речь заходит о достоверности жизнеописания апостола.

1. *Направился ли Павел после обращения в веру непосредственно в Иерусалим, чтобы предстать перед теми, кто стал апостолом раньше, чем он?* Как уже отмечалось, прежде чем самому стать христианином, Павел был ревностным гонителем христианства, следовательно, он не входил в число последователей Иисуса во время его служения и, вероятно, даже не был знаком с Иисусом. Павел жил за пределами Палестины, его родным языком был греческий, а не арамейский. Но в какой-то момент по некоей причине его «осиял свет» (в буквальном смысле, согласно Деян 9:3), и Павел из врага христианской веры превратился в

одного из ее самых убежденных сторонников. И что же было дальше? В Гал 1:16–20 сам Павел вспоминает, что случилось с ним после обращения в веру:

Я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим, к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию и опять возвратился в Дамаск. Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Кифой и пробыл у него дней пятнадцать. Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня. А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу.

Это эмоциональное заявление о том, что Павел не лжет, должно заставить нас задуматься. Он выражается совершенно ясно: после обращения в веру он не советовался с другими людьми, три года он не виделся ни с кем из апостолов и даже после этого не виделся ни с кем, кроме Кифы (Петра) и брата Иисуса, Иакова.

Следовательно, текст из Книги Деяний представляет немалый интерес. Ибо согласно Деян 9, сразу после обращения в веру Павел провел некоторое время в Дамаске «с учениками», а когда покинул его, то направился прямиком в Иерусалим, где познакомился с апостолами Иисуса (Деян 9:19–30). Книга Деяний расходится с посланием Павла по всем статьям. Так провел он все-таки некоторое время с христианами сразу после обращения (Деян) или не провел (Павел)? Отправился в Иерусалим сразу (Деян) или нет (Павел)? Познакомился с группой апостолов (Деян) или только с Петром и Иаковом (Павел)?

Тем, кто знаком и с текстами самого Павла, и с Деяниями, нетрудно понять, почему возникло это расхождение. В Послании к Галатам Павел доказывает, что Благую весть он получил непосредственно от Бога через Иисуса, а не через кого-нибудь другого, даже не через апостолов, поэтому всякий, кто не согласен с его взглядами на Благую весть, по сути дела, спорит не с Павлом, а с самим Богом.

С другой стороны, автор Книги Деяний стремится доказать, что между всеми истинными апостолами Иисуса, и первоначальными, и Павлом, существовала неразрывная связь. Они встречались, беседовали, соглашались друг с другом — это неоднократно подчеркивается в Деяниях. Но для Павла это вопрос его власти и полномочий, предоставленных самим Богом. Он *не* советовался ни с кем и *не* встречался с апостолами. Два автора преследовали разные цели и по-разному сообщили об одних и тех же событиях, породив примечательное и вместе с тем важное расхождение. Кому же должны верить мы? В данном случае я отдал бы свой голос Павлу, который не только должен знать, что делал, но и клянется перед Богом в том, что он не лжет. Трудновато поверить, что он способен при этом солгать.

2. *Знали ли Павла церкви в Иудее?* Здесь Павел вновь выражается недвусмысленно. Спустя некоторое время после обращения в веру он посещает ряд церквей в Сирии и Киликии, но «церквам Христовым в Иудее лично я не был известен» (Гал 1:21–22). Некоторых ученых это обстоятельство удивляет. Согласно Деяниям, когда Павел сам еще преследовал церкви Христовы, он в особенности «терзал» их в Иудее и Самарии (Деян 8:1–3, 9:1–2). Так почему же христиане из церквей, которые раньше преследовал Павел, не знали его в лицо? Разве раньше он не появлялся среди них с враждебными намерениями? Согласно Деяниям — да, согласно Павлу — нет.

3. *Отправился ли Павел в Афины один?* Когда он совершал миссионерские путешествия и появлялся в Афинах, чтобы обратить в христианство тамошних язычников, был ли он один? Здесь мы вновь видим расхождение. Оно могло бы показаться несущественным, если бы не то обстоятельство, что Лука опять превратно представляет некоторые подробности. Работая над Первым посланием к Фессалоникийцам, Павел указывает, что после обращения их в веру и основания среди них церкви он отправился в Афины. Но беспокоясь о новорожденной церкви, он отсылает своего спутника Тимофея обратно — посмотреть, как идут дела у фессалоникийцев. Иными словами, Тимофей проводил Павла до Афин, а затем вернулся в Фессалоники, чтобы помочь местным жителям утвердиться в вере (1 Фес 3:1–2). Но автор

Деяний высказывается столь же недвусмысленно. Нам объясняют: после основания церкви в Фессалониках Павел вместе с Силой и Тимофеем создали церковь в городе Верии; затем местные христиане «тотчас отпустили Павла, как будто идущего к морю; а Сила и Тимофей остались там» (Деян 17:14–15). Павел продолжал отправлять Силе и Тимофею распоряжения встретиться с ним, как только они смогут. До Афин он добрался один, а со своими товарищами встретился только после прихода в Коринф (17:16–18:5).

4. *Сколько путешествий в Иерусалим предпринял Павел?* В Послании к Галатам Павел подчеркивал, что он не советовался с иерусалимскими апостолами о том, как распространять Благую весть. Он уже знал, что это за весть: он сам получил ее непосредственно от Христа, в минуту божественного откровения. Он хотел, чтобы галаты в первую очередь поняли: когда возникли споры о его вести, она обсуждалась на особом собрании в Иерусалиме. Вопрос стоял следующим образом: чтобы неиудей обратился в веру и стал последователем Иисуса, должен ли он прежде стать иудеем? Павел категорично утверждал, что не должен. И считал, что мужчины-язычники не должны быть обрезаны (иудейский знак завета), чтобы стать последователями Христа. Другие христианские миссионеры заняли прямо противоположную позицию, для рассмотрения этого вопроса было созвано собрание в Иерусалиме. По словам Павла, это был лишь второй его приход в Иерусалим (Гал 1:18, 2:1). Согласно Деяниям — уже третий, более продолжительный (Деян 9, 11, 15). И опять-таки складывается впечатление, что автор Деяний перепутал маршруты Павла — возможно, с умыслом, в своих целях.

5. *Входили ли в общины, основанные Павлом, и иудеи, и неиудеи?* Ответ Деяний ясен: да. Когда Павел проповедовал в Фессалониках, иудеи из синагоги обращались в веру Христа, как и греки, то есть неиудеи (Деян 17:4). Но Павел говорит об обратном. В послании к фессалоникийской церкви он вспоминает, как обращал ее прихожан в веру Христову, и говорит о том, как они «обратились к Богу от идолов» (1 Фес 1:9). Идолам поклоняются только язычники. Обращенные Павлом и в Фессалониках, и в Коринфе (1 Кор 12:2) были бывшими язычниками. Вот почему он называет себя «апостолом язычников». Существовали и другие миссионеры, в первую очередь Петр, в обязанности которых входило доносить Благую весть до иудеев (Гал 2:8). Но церкви Фессалоник и Коринфа состояли из язычников (Павел), а не из иудеев и язычников (Деяния).

Это лишь некоторые расхождения, которые можно обнаружить, читая Деяния и послания Павла горизонтальным методом. При внимательном сравнении можно найти и другие. Они доказывают, что на Деяния нельзя полагаться как на источник точных деталей, когда речь идет о миссии первых апостолов — таких, как Павел.

Знать, достаточно ли Деяния достоверны в исторических деталях, важно в первую очередь потому, что основной объем сведений, «известных» людям о Павле, заимствован из Деяний и только из Деяний, поскольку многие подробности Павел не упоминает в посланиях. Сторонники историко-критического метода сомневаются в ряде таких деталей, в том числе в следующих: что Павел прибыл из Тарса (Деян 21:39), что он был воспитан иудейским раввином Гамалиилом в Иерусалиме (Деян 22:3), что он был римским гражданином (Деян 22:27), что его ремеслом было «делание палаток» (Деян 18:3), что по приходе в город с целью обращения его жителей в христианство он первым делом шел в синагогу и пытался обратить иудеев (например, Деян 14:1), что его взяли под стражу в Иерусалиме и он провел много лет в темнице (главы 21–28), что он предстал перед судом кесаря, потому и очутился в конце концов в Риме (Деян 25:11).

Заключение

В этой главе мы рассмотрели немало расхождений в Новом Завете, как мелких и сравнительно несущественных, так и важных для понимания смысла слов отдельных авторов.

Некоторые расхождения, вероятно, можно объяснить, призвав на помощь творческие способности толкователя, другие же выглядят явными противоречиями. Однако это не исчерпывающий перечень разночтений, а всего лишь несколько показательных примеров. Я выбрал те из расхождений, которые счел наиболее интересными.

Какие выводы мы можем сделать из этого анализа расхождений? Наиболее значительными мне представляются три из них:

1. В определенном отношении эти расхождения важны потому, что они доказывают: представления о Библии как о совершенно непогрешимом источнике ошибочны. Если рассматривать Библию с исторической точки зрения, в ней есть ошибки. Если два описания одного и того же события (например, смерти Иисуса) противоречат друг другу в деталях, оба следует считать исторически неточными. Либо одно из них, либо оба исторически недостоверны, но оба не могут быть верными, по крайней мере, по сравнению с подлинными событиями. Значит ли это, что Библию следует отвергнуть, сбросить со счетов как еще один образец древней и ни на что не годной литературы? Ни в коем случае. В последней главе я докажу, что нам следует и впредь читать, изучать и чтить Библию — но отнюдь не как исторический источник, в котором нет ошибок.

Значит ли это, что быть христианином невозможно? Только христианам, придерживающимся определенных убеждений — таких много там, где я живу, на юге США, — могут прийти в голову подобные вопросы. Разумеется, ответ на него — твердое «нет». Христианская вера, опирающаяся на непогрешимость Библии, скорее всего не вынесет потрясения, когда выяснится, сколько расхождений насчитывается в священной книге. Однако существует множество других форм христианской веры, которым осознание несовершенства Библии не причинит никакого вреда. Об этом мы подробно поговорим в последней главе.

2. Поскольку в словах различных авторов Библии обнаруживаются расхождения, — иногда мелкие и незначительные, иногда существенные — важно дать каждому возможность высказаться и не считать, что его взгляды совпадают со взглядами других авторов. На примере расхождений нам следует усвоить: взгляды Марка не совпадают со взглядами Иоанна, взгляды Иоанна — со взглядами Матфея, Матфея — со взглядами Павла, и так далее. Каждого автора следует читать ради того, что сообщает читателям именно он, поэтому, читая Марка, не стоит подразумевать учения Матфея. Читайте Марка ради учений Марка, а Матфея — ради учений Матфея. В следующей главе мы подробно обсудим этот вопрос.

3. Расхождения в исторических повествованиях — что же все-таки сказали, сделали и пережили Иисус или Павел? — затрудняют понимание того, что на самом деле произошло в жизни Иисуса или в истории ранней церкви. Нельзя читать эти книги как исторические свидетельства, не представляющие интереса. Таковыми они не являются. Как бы вы поступили, будучи судьей на процессе, где очевидцы дают противоречивые показания? Прежде всего вы наверняка не стали бы считать, что все они правы на сто процентов. Кто-то из них или же все они искажают некую часть показаний. Задача состоит в том, чтобы выяснить, кто искажает ее, а кто говорит чистую правду — если ее вообще говорит кто-нибудь из них. Тот же подход применим к древним документам, входящим в Новый Завет. Столкнувшись с противоречивыми сведениями об исторических событиях, следует помнить, что все свидетели не могут быть правы (с исторической точки зрения), значит, наша задача — найти способы выяснить с наибольшей вероятностью, какими все-таки были описанные события. Мы вернемся к этой задаче в пятой главе.

3. Разнообразие взглядов

В середине 90-х годов издательство Oxford University Press заказало мне учебник по Новом Завету для колледжей. Я сомневался в том, что этот труд будет способствовать моей

карьере: занять прочное положение и получить постоянный пост в учебном заведении я пока не успел, а университетские советы неодобрительно относятся к учебникам, для написания которых не были предприняты долгосрочные исследования. Я задумался: чем может быть чревата попытка изложить основы историко-критического подхода девятнадцатилетним студентам, для которых он окажется полной неожиданностью? И я решил обзвонить нескольких друзей, работающих в той же сфере, и выяснить их мнение. Стоит ли мне браться за это дело? И если да, с какими проблемами я могу столкнуться при попытке кратко и сжато изложить азы библеистики для молодежи, только что закончившей школу?

Я получил массу полезных советов и подсказок, но по-моему, самым мудрым из них оказалось замечание моего друга Чарли Косгроува, который за несколько лет до того помог мне с учебой в аспирантуре (он учился в Принстонской семинарии двумя курсами старше и нередко подтягивал меня). По поводу учебника Чарли сказал: «Труднее всего будет решить, что в него не включать».

В конце концов я написал учебник и убедился, что Чарли был абсолютно прав. Решить, что включить в книгу по Новому Завету, очень просто, поскольку материала хоть отбавляй. Но чтобы книга получилась удобной для использования и доступной, от ряда важных или просто любимых тем придется отказаться. А вычеркивать темы, которые близки и дороги тебе, бывает мучительно.

Так произошло и с данной книгой. Когда речь заходит о разночтениях в Библии, мне трудно остановиться — их так много, в том числе и примечательных, и в то же время важных. Однако мне удалось сдержаться и ограничить дискуссию одной главой, предыдущей. Со следующей главой возникли те же трудности. Любой исследователь, взявший на вооружение историко-критический метод подобно мне, мог бы с легкостью написать по ее теме целую книгу, а я был вынужден довольствоваться одной главой.

Как мы видели в предыдущей главе, расхождения в Библии важны отчасти потому, что они заставляют нас со всей серьезностью относиться к каждому автору. То, что говорит Марк, может совсем не сочетаться с тем, что говорит Лука; у Матфея и Иоанна могут возникнуть разногласия, и оба они будут противоречить тому, что сказано у Павла. Но если присмотреться к противоречивому смыслу трудов различных библейских авторов, мы обратим внимание не только на подробности и мелкие детали, о которых говорилось во второй главе. Существуют более общие, системные различия между этими авторами и книгами — различия не просто в некоторых деталях, датах, маршрутах, описаниях поступков и перечислении их очевидцев. Многие различия в текстах библейских авторов имеют непосредственное отношение к самой сути их посланий. Порой представления одного автора о каком-либо важном вопросе расходятся с представлениями другого автора; при этом речь идет об основополагающих вопросах — кем был Христос, как достигается спасение, как должны жить последователи Иисуса.

Различия такого масштаба — не просто отдельно взятые противоречия, а чрезвычайно важные альтернативные отображения. Невозможно понять их, если не дать высказаться каждому автору Большинство читателей не воспринимают Библию таким образом. Они полагают, что, поскольку книги Библии собраны под одной обложкой, все их авторы говорят, в сущности, одно и то же. Они считают, что с помощью текстов Матфея можно понять тексты Иоанна, Иоанн подсказывает, как разобраться в текстах Павла, Павел помогает истолковать книги Иакова, и так далее. Такой гармонизирующий подход к Библии, основополагающий для религиозного чтения, имеет несомненное преимущество — помогает читателям увидеть объединяющие темы Библии, но вместе с тем ему присущи очень серьезные недостатки: он зачастую создает единство мыслей и убеждений там, где изначально не было ни того, ни другого. Библейские авторы не соглашались друг с другом во всем, что обсуждали; иногда существенные разногласия между ними пускали корни очень глубоко.

Историко-критический подход к Библии не подразумевает убеждения, что все авторы вкладывали в свои тексты одни и те же мысли. Он дает возможность оценить характерные для каждого автора взгляды, его понимание, его представление о том, какой является и должна быть христианская вера. Расхождения, о которых мы уже говорили, принципиальны, чтобы понять: они встречаются в текстах библейских авторов. Важные различия, которые мы обсудим далее, убедят нас в том, что расхождения — не просто мелочи, а вопросы большой значимости.

Я не хочу сказать, что историко-критический подход — единственный способ чтения Библии. Умудренные опытом богословы, прекрасно осведомленные о проблемах изучения Библии, затронутых историко-критическим методом, придумали способы воспринимать Библию как Священное Писание, несмотря на все расхождения в ней. Об этом будет подробно рассказано далее, в главе 8. А пока важно уловить, что такое историко-критический подход и как он может повлиять на понимание Библии.

В некоторой степени этот подход опирается на постулат, согласно которому «каноническое» Писание — то есть собрание под одной обложкой книг, обладающих некоторым авторитетом с точки зрения верующих — отнюдь не является формой, присущей библейским книгам изначально. Когда Павел писал послания к основанным им церквям, он не думал, что пишет Библию. Он считал, что пишет письма, удовлетворяя отдельные потребности по мере их возникновения, опираясь на свои размышления, верования и проповеди того времени. Лишь позднее кто-то собрал эти письма вместе и счел их богодухновенными. То же самое произошло и с евангелиями. Марк, как бы его ни звали на самом деле, понятия не имел, что его книга войдет в сборник вместе с тремя другими книгами и будет названа Священным Писанием, и уж конечно, ему даже в голову не приходило, что его книгу будут толковать в связи с текстами, написанными другими христианами тридцать лет спустя, в другой стране и в иных условиях. Несомненно, Марк хотел, чтобы его книгу читали и понимали саму по себе, — как и Матфей, Лука, Иоанн и все прочие авторы новозаветных книг.

Согласно одному из положений историко-критического метода, мы рискуем неверно истолковать книгу, если не дадим ее автору высказаться самому, если попытаемся подогнать смысл его слов к смыслу слов другого автора, если будем воспринимать все книги Нового Завета как одну большую, а не двадцать семь отдельных. Эти книги были написаны в разные времена и в разных местах, при различных обстоятельствах, с целью разрешить различные вопросы; их авторы придерживались каждый своих представлений, убеждений, предположений, традиций и источников. В некоторых случаях они излагают совершенно разные взгляды на вопросы, имеющие большое значение[17].

Вступительный пример: смерть Иисуса у Марка и Луки

Сравнение текстов я начну с обсуждения примера, который представляется мне особенно наглядным и приковывающим внимание. Как и в случае с расхождениями, о которых мы говорили во второй главе, различия подобного рода можно заметить только при вдумчивом «горизонтальном чтении» отрывков, но на этот раз вместо того, чтобы обращать внимание на попадающиеся там и сям мелкие разночтения, мы сосредоточимся на более широких вопросах, на принципиальных различиях в способе изложения конкретной истории. Во всех евангелиях она представлена совершенно по-разному, но является ключевой для каждого из них — речь идет о распятии Иисуса. Можно предположить, что во всех евангелиях в рассказ о распятии вложен один и тот же смысл, а разночтения просто отражают небольшие изменения ракурса, смещение акцентов: один автор подчеркивает какие-то одни моменты, другой — другие. Но на самом деле различия гораздо значительнее и фундаментальнее, чем можно предположить. Нигде это не прослеживается более отчетливо, чем в повествованиях о смерти Иисуса у Марка и Луки.

С XIX века ученые признают, что Евангелие от Марка было написано первым, примерно в 65–70 годах н. э. И Матфей, и Лука, писавшие свои евангелия спустя 15–20 лет, пользовались Евангелием от Марка как одним из основных источников. Вот почему почти все сюжеты Марка можно найти у Матфея или Луки, и по той же причине текст всех трех евангелий в отдельных случаях повторяется слово в слово. Некоторые фрагменты совпадают в двух евангелиях, а в третьем отличаются от них, потому что слова Марка были изменены только в одном из более поздних евангелий. Это означает, что если мы возьмем одну и ту же историю, скажем, из Евангелий от Марка и Луки, и обнаружим в ней различия, то они существуют лишь потому, что Лука изменил слова источника, которым пользовался, — в одних случаях пропустил часть слов и фраз, в других кое-что прибавил, вплоть до целых эпизодов, а иногда перестроил предложения. Вероятно, будет логичным предположить: если Лука изменил слова Марка, то сделал это потому, что хотел придать им иное звучание и смысл. Иногда различия представляют собой незначительные изменения формулировок, но встречаются и такие, которые принципиально меняют весь смысл рассказанной истории. Это относится к изображению Иисуса, идущего на смерть.

Смерть Иисуса у Марка

В версии Марка (Мк 15:16–39) Понтий Пилат приговаривает Иисуса к смерти, римские воины высмеивают Иисуса и бьют его, а затем ведут на казнь. Симон Киринеянин несет его крест. Все это время Иисус молчит. Воины распинают его на кресте, но он продолжает молчать. Распятые вместе с ним разбойники издеваются над ним. Проходящие злословят его. Первосвященники и книжники насмехаются. Иисус молчит, пока наконец не издает громкий и горестный крик: «Элои, Элои! ламма савахфани?», который Марк переводит для читателей с арамейского как «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» Кто-то подает Иисусу губку с уксусом. Он испускает дух. И сразу происходят два события: завеса в храме рвется пополам, а сотник признает: «Истинно Человек Сей был Сын Божий».

Это драматичная и волнующая сцена, исполненная страсти и пафоса. Иисус все время молчит, словно от потрясения, только в конце испускает крик, словно эхом повторяя Псалом 21. Насколько я понимаю, этот обращенный к Богу вопрос — подлинный. Иисус действительно хочет знать, почему Бог покинул его в таком положении. Согласно чрезвычайно популярному толкованию этого отрывка, Иисус цитирует Псалом 21:1, потому что на самом деле думает о финале того же Псалма, где Бог вмешивается и защищает страдающего псалмопевца. Думаю, такое прочтение — попытка придать чрезмерное значение этому отрывку, которое лишает «вопль богооставленности», как его называют, всей силы. Дело в том, что Иисуса отвергли все: его предал один из учеников, от него трижды отрекся ближайший из последователей, его бросили все ученики, отвергли иудейские власти, приговорили к казни римляне, высмеяли первосвященники, прохожие и даже двое разбойников, распятых вместе с ним. В конце концов у него возникло чувство, что даже сам Бог о нем забыл. Иисус погружается в пучину отчаяния и мучительной душевной боли и умирает. Этой картиной Марк что-то пытается растолковать нам. Он не хочет, чтобы читатель утешался, зная, что Бог на самом деле рядом и способен избавить Иисуса от физических страданий. Иисус умирает в муках, не зная точно, почему должен погибнуть.

Но читатель узнает эту причину. Сразу после смерти Иисуса завеса рвется пополам, а сотник признает Иисуса Сыном Божьим. Разорванная пополам завеса указывает, что смерть Иисуса открыла Бога всему Его народу, а не только иудейским первосвященникам, совершающим жертвоприношения в храме. Смерть Иисуса принесла искупление (см. Мк 10:45). И кто-то сразу же осознает это — но не ближайшие последователи Иисуса и не иудеи из толпы, а солдат-язычник, только что распявший его. Смерть Иисуса приносит спасение, и

это намерены признать язычники. Это отнюдь не малоинтересный отчет о том, что «на самом деле» произошло в момент смерти Иисуса. Это богословие, облеченное в повествовательную форму.

Историки давно предположили, что в этом рассказе Марк не только объясняет значение смерти Иисуса, но и пишет о ней, ориентируясь на определенный круг читателей — на более поздних последователей Иисуса, терпящих гонения и муки от рук властей, противостоящих Богу. Подобно самому Иисусу, его последователи не знают, за что им столько боли и страданий. Но Марк объясняет этим христианам, что они могут быть уверены: даже если они сами не понимают, почему страдают, Богу это известно, Бог действует за кулисами, чтобы превратить мучения в искупление. Для достижения цели, которую преследует Бог, требуется пройти через страдания, а не избежать их, даже если эта цель в настоящий момент неясна. Таким образом, смерть Иисуса, по версии Марка, служит образцом, позволяет христианам понять, ради чего они терпят гонения.

Смерть Иисуса у Луки

Рассказ Луки тоже чрезвычайно примечателен, содержателен и драматичен, тем не менее он совсем другой (Лк 23:26–49). Речь не просто о расхождениях в некоторых деталях: различия гораздо существеннее. Они определяют общий характер изложения и в результате влияют на возможное истолкование текста.

Как и у Марка, у Луки Иуда предает Иисуса, Петр отрекается от него, Иисуса отвергают иудейские власти и приговаривает к казни Понтий Пилат, но не высмеивают и не бьют воины Пилата. Только Лука сообщает, что Пилат добивался, чтобы Иисуса судил царь Галилеи Ирод — сын царя Ирода из рассказа о рождении Иисуса — и не кто-нибудь другой, а воины Ирода насмехаются над Иисусом прежде, чем Пилат признает его виновным. Это расхождение, однако оно не влияет на общее восприятие различий между двумя повествованиями, на которые я здесь указываю.

У Луки Иисуса уводят на казнь, Симона Киринеянина заставляют нести его крест. Но по дороге к месту распятия Иисус не молчит. В пути он встречает женщин, оплакивающих его, обращается к ним и говорит: «Дщери Иерусалимские! не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и детях ваших» (Лк 23:28). Далее он пророчествует о грядущих бедствиях, которые им предстоят. Судя по всему, Иисус вовсе не потрясен тем, что с ним происходит. Он больше озабочен участью окружающих, нежели собственной судьбой.

Более того, Иисус не молчит, пока его распинают на кресте, в отличие от повествования Марка. Вместо этого он молит: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк 23:34)[18]. По-видимому, Иисус поддерживает тесную связь с Богом и беспокоится больше о тех, кто совершает казнь, чем о себе. Иисуса высмеивают представители иудейских властей и римские воины, но только не те двое, которых распяли вместе с ним — в отличие от текста Марка. Один из разбойников пытается злословить Иисуса, но другой унимает его, упрекает за это и объясняет, что они получили по заслугам, а Иисус не сделал ничего плохого (вспомним, что Лука подчеркивает полную невиновность Иисуса). Затем разбойник просит Иисуса: «Помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое!» Ответ Иисуса приковывает внимание: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк 23:42–43). В этом повествовании Иисуса вовсе не ставит в тупик то, что с ним происходит, и причины этих событий. Он совершенно спокоен, он все держит под контролем, он знает, что произойдет, и понимает, что будет дальше: он очнется в раю Божьем, и разбойник вместе с ним. Это полная противоположность описанию у Марка, у которого Иисус чувствовал себя забытым и брошенным вплоть до самого конца.

На земле сгущается тьма, завеса храма рвется пополам, пока Иисус еще жив — в отличие от описания Марка. Здесь разорванная завеса должна указывать не на то, что смерть Иисуса приносит искупление, так как он еще жив. Она свидетельствует о том, что его смерть — «власть тьмы», как он говорит ранее в том же евангелии (Лк 22:53), и она знаменует суд Божий над иудейским народом. Разорванная завеса выступает здесь как знак отрицания Богом иудейских традиций поклонения, символом которых является храм.

И самое главное: вместо того, чтобы перед смертью издавать вопль, исполненный тоски и отчаяния («Для чего Ты Меня оставил?»), у Луки Иисус громким голосом молится Богу и провозглашает: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой». С этими словами он испускает дух (Лк 23:46). Здесь Иисус не считает, что Бог покинул его, и не гадает, за что ему такие муки одиночества и смерть. В этом случае Иисус чувствует, что Бог рядом, и утешается мыслью, что Бог на его стороне. Иисус полностью осведомлен о том, что с ним происходит и зачем, он вверяет себя попечению небесного Отца, твердо зная, что случится дальше. Затем сотник подтверждает то, что прекрасно известно самому Иисусу: «Истинно Человек Этот был праведник».

Трудно передать, как велика разница между этими двумя изображениями смерти Иисуса. Ранее я указывал, что ученые иногда полагают, будто повествование Марка было призвано вселять надежду в тех, кто терпел гонения и муки, объяснить им: как бы ни выглядели эти страдания, за ними стоит Бог, добивающийся искупления. С какой же целью Лука мог изменить повествование Марка — так, чтобы Иисус уже не умирал в терзаниях и отчаянии?

Некоторые критически настроенные толкователи предполагают, что Лука вполне мог тоже писать для христиан, терпящих гонения, но вкладывать в свои слова, обращенные к этим страдальцам за веру, совсем иную мысль, нежели Марк. Вместо того чтобы подчеркивать, что во всей сцене смерти Иисуса присутствует Бог, хотя на первый взгляд дело обстоит иначе, Лука мог предлагать христианам образец для подражания, объяснять, как они должны терпеть муки — подобно Иисусу, совершенному мученику, который до самой смерти был убежден в своей невиновности и уверен в осязаемом присутствии Бога в его жизни, сохранял спокойствие и держал себя в руках, зная, что эти страдания необходимы для обретения рая как награды, что вскоре все будет кончено, и начнется другая, благословенная жизнь. Эти два автора ведут речь об одних и тех же событиях, но пытаются донести до читателей совершенно разные мысли, относящиеся как к смерти Иисуса, так и к стойкости его последователей, терпящих гонения.

Развязка

Затруднения возникают, когда читатели объединяют эти два повествования в одно всеобъемлющее, в котором Иисус говорит, делает и испытывает все, что есть в обоих евангелиях. При таком подходе основополагающие мысли Марка и Луки неизбежно затмеваются и теряются. Иисус уже не умирает в агонии, как у Марка (поскольку он держится уверенно, как у Луки), но и не хранит спокойствие и уверенность, как у Луки (поскольку он в отчаянии, как у Марка). Каким-то образом ему удается сочетать и то, и другое. Кроме того, его слова приобретают совсем иное значение, поскольку он говорит все то же, что в обоих евангелиях. А при попытке объединить Евангелия от Матфея и Иоанна читатели получают еще более хаотичный портрет Иисуса и ошибочно полагают, что они восстановили *подлинный* ход событий. Подходить к этим историям с подобных позиций — значит лишать каждого автора присущей ему цельности, а его историю — вложенного в нее смысла.

Так читатели составили знаменитые «семь последних слов умирающего Иисуса» — объединили предсмертные слова, которые он произносит во всех четырех Евангелиях, и решили, что теперь эта история известна им полностью. Но этот толковательный прием не

дает возможности получить историю в целом. Он создает пятое повествование, радикально отличающееся от четырех канонических — пятое, которое, в сущности, представляет собой результат переписывания четырех евангелий, пятое евангелие. Делать это не возбраняется, если есть желание: мы живем в свободной стране, нам никто не помешает. Но с точки зрения приверженцев историко-критического метода, это далеко не лучший подход к изучению евангелий.

В целом мое мнение заключается в следующем: и евангелия, и все другие книги Библии — обособленные, разные и самостоятельные тексты, их не следует читать так, словно во всех говорится одно и то же. Это далеко не так, даже если речь ведется об одном и том же предмете (скажем, о смерти Иисуса). Евангелие от Марка отличается от Евангелия от Луки, Матфей пишет не так, как Иоанн, и в этом можно убедиться, изучив истории распятия методом «горизонтального чтения». При горизонтальном подходе голоса всех евангелистов будут услышаны, тексты не перепутаются и не образуют мегаевангелие, неизбежно сглаживающее акценты каждого.

Несколько ключевых различий между Евангелием от Иоанна и синоптическими евангелиями

Безусловно, синоптические евангелия рассказывают разные версии историй, содержащихся в них. Однако между ними есть сходство, которое отличает их от Евангелия от Иоанна. Давно известно, что причина этого заметного сходства — использование одних и тех же источников. Матфей и Лука обращались к Евангелию от Марка, местами воспроизводили его дословно, а иногда меняли, причем существенно, когда им требовалось представить какую-либо историю в ином свете.

Хотя многие невнимательные читатели Нового Завета не замечают этого, Евангелие от Иоанна — совсем другое дело. За исключением Страстей Христовых, большинство отрывков, которые есть у Иоанна, отсутствуют в синоптических евангелиях, а большинство сюжетов из синоптических евангелий не встречаются у Иоанна. И даже если сюжеты в них совпадают, Иоанн представляет их принципиально отличающимся образом. В этом можно убедиться, если в целом сравнить Евангелие от Иоанна с синоптическими.

Различия в содержании

Если прочитать синоптические евангелия и составить план ключевых отрывков — историй, образующих, так сказать, костяк повествований, — каким он будет? Лука и Марк начинают с рождения Иисуса в Вифлееме непорочной девой. Первое важное событие, упомянутое во всех трех евангелиях, — крещение Иисуса Иоанном, после чего Иисус уходит в пустыню, где его искушает диавол. Вернувшись из пустыни, Иисус начинает проповедовать скорое явление «Царства Божия». Характерная форма его учений — притчи. В Евангелии от Марка сказано, что Иисус наставлял слушателей только с помощью притчей (Мк 4:11). Кроме того, он творит чудеса. Одно из типичных его чудес — первое у Марка — изгнание бесов из одержимого. Так продолжается его служение в Галилее: Иисус излагает притчи, совершает акты экзорцизма и ближе к середине пути он берет троих последователей, Петра, Иакова и Иоанна, с собой на гору и преображается в их присутствии, а затем начинает беседовать с явившимися с небес Моисеем и Илией. После преображения Иисус продолжает служение, пока в последнюю неделю жизни не отправляется в Иерусалим. Он изгоняет торгующих из храма, затем присутствует на Тайной вечере и объявляет ее Вечерей Господней (или причастием), на которой хлеб — его тело, вино в чаше — его кровь. Затем он предстает перед судом иудейских первосвященников и выслушивает обвинения в богохульстве. Далее следует уже знакомый финал: авторы евангелий рассказывают о смерти и воскресении Иисуса каждый по-своему.

Поразительно, что в буквальном смысле слова ни одного эпизода, образующего костяк повествования в синоптических евангелиях, нет у Иоанна. Он не говорит о том, что Иисус

родился в Вифлееме, и не упоминает о непорочности его матери, почти не останавливается на крещении и не описывает искушения в пустыне. Иисус не проповедует пришествие Царства Божьего и ни разу не рассказывает ни одной притчи. Он не изгоняет бесов. О преображении не сказано ни слова. По прибытии в Иерусалим он не выдворяет торгующих из храма (это он уже сделал во второй главе — Ин 2), не утверждает вечерю Господню (вместо этого он умывает ученикам ноги) и не предстает ни перед каким официальным судом иудейских представителей власти.

Если в Евангелии от Иоанна нет всех этих эпизодов, которые выглядят неотъемлемыми атрибутами истории Иисуса, то что же в нем есть? Множество сюжетов, не содержащихся в синоптических евангелиях. Иоанн начинает с пролога, таинственно описывает Слово Божье, которое само было Богом и посредством которого Бог создал вселенную. Мы узнаем, что это Слово стало человеческим существом, то есть понимаем, кто такой Иисус Христос — Слово Божье, облеченное плотью. Ничего подобного в синоптических евангелиях нет.

Иоанн рассказывает о чудесах, которые творит Иисус во время общественного служения, но не называет их чудесами — буквально «деяниями силы». Они называются «знамениями». Что они знаменуют? Что Иисус — тот, кто явился с небес, дабы даровать вечную жизнь всем верующим в него. В Евангелии от Иоанна описано семь таких знамений, большинство которых не значится среди чудес в синоптических евангелиях (за исключением хождения по воде и насыщения толп). К знамениям Иоанна относятся чудеса, знакомые читателям Библии и любимые ими на протяжении веков — превращение воды в вино, исцеление слепорожденного, воскрешение Лазаря из мертвых. В этом же евангелии Иисус проповедует, но не о Царстве Божьем, а о себе: рассказывает, кто он такой, откуда пришел, куда идет, как может принести вечную жизнь. Для Евангелия от Иоанна типичны высказывания «Я есмь», в которых Иисус отождествляет себя и поясняет, что он способен сделать для народа. Эти заявления «Я есмь» обычно подкрепляются знамениями — в доказательство, что Иисус говорит о себе правду. Он говорит: «Я есмь хлеб жизни», и в подтверждение преумножает хлебы, чтобы накормить многих; он говорит: «Я свет миру», и в доказательство исцеляет человека, родившегося слепым; он говорит: «Я есмь воскресение и жизнь», и воскрешает Лазаря из мертвых.

В Евангелии от Иоанна Иисус говорит подробно и пространно, между тем как в других евангелиях ограничивается запоминающимися, афористичными изречениями. С длинной речью он обращается к Никодиму в главе 3, с речью к Самарянке — в главе 4, а его длиннейшая речь к ученикам полностью занимает четыре главы (13–16) и сопровождается молитвой на всю последующую главу. Ни одного из этих обращений или высказываний «Я есмь» нет в синоптических евангелиях.

Различия в акцентах

Гораздо больше можно сказать об уникальных особенностях, присущих Евангелию от Иоанна; я считаю, что это не просто расхождения между ним и синоптическими евангелиями, а совершенно разные изображения Иисуса. Разумеется, и три синоптических евангелия не идентичны, но различия между любым из них и Евангелием от Иоанна особенно примечательны, в чем можно убедиться, рассматривая те или иные тематические акценты.

Непорочное зачатие и боговоплощение

Ортодоксальный христианский догмат по вопросу пришествия Христа в мир, общепринятый на протяжении столетий, гласит, что до рождения он был божественной сущностью, равным, но не идентичным Богу Отцу, и что он «воплотился», стал человеком, благодаря Деве Марии. Но этот догмат не излагается ни в одном из евангелий Нового Завета. Идея существования Иисуса до рождения в виде божественной сущности, которая стала

человеком, содержится лишь в Евангелии от Иоанна; идея его рождения от девственницы — только у Матфея и Луки. Только при слиянии двух этих идей могли появиться взгляды, которые породили ортодоксальное вероучение. Авторам евангелий идея непорочного зачатия и идея боговоплощения представлялись совершенно разными.

В Евангелии от Марка ничего не говорится ни о том, ни о другом. В начале повествования Иисус предстает уже взрослым, Марк не упоминает об обстоятельствах его рождения. Если бы мы располагали единственным евангелием, Евангелием от Марка — а в ранние эпохи существования церкви для некоторых христиан оно и вправду *было* единственным, — мы понятия не имели бы о какой-либо особенности рождения Иисуса, не знали бы, что его мать была девственницей и что сам он существовал еще до того, как появился на земле.

В Евангелии от Матфея ясно сказано, что мать Иисуса была непорочна, но не высказано никаких предположений по поводу богословского смысла этого обстоятельства. Мы уже видели, что Матфей старался подчеркнуть, что все детали рождения, жизни и смерти Иисуса являлись осуществлением пророчеств из Писания. Так почему же он родился у непорочной девы? Потому, что иудейский пророк Исайя сказал, что «дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Мф 1:23, цитата из Ис 7:14). На самом деле Исайя имел в виду другое. В Еврейской Библии он говорит, что у «молодой женщины» родится сын, но это пророчество не о будущем Мессии, а о событии, которое вскоре произойдет во времена самого Исайи[19]. Но когда Библию переводили с древнееврейского на греческий, «молодую женщину» Исайи (ивр. alma; для «девы» в этом языке есть другое слово) заменили греческим словом «дева» (parthenos) — именно в таком переводе читал Библию Матфей. И он решил, что Исайя предсказал не события своего времени, а пришествие Мессии (несмотря на то, что в Ис 7 нет этого слова). Поэтому Матфей написал, что Иисус родился от девственницы, думая, что так гласит пророчество Священного Писания.

Лука придерживался иных взглядов. Он тоже считал Иисуса рожденным от девственницы, но не ссылался на пророчество. Он нашел более прямое объяснение: Иисус — в буквальном смысле слова Сын Божий. Мария зачала по воле Божьей, значит, ее сын — также сын Бога. Как узнает Мария от Ангела Гавриила (о чем говорится только у Луки), «Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк 1:35). Беременная не от мужа и не от другого человека, а по воле Бога, Мария рожает существо, природа которого отчасти божественна.

Итак, Матфей и Лука по-разному излагают причины рождения Иисуса от девственницы, но что еще важнее — ни у Матфея, ни у Луки нет никаких намеков на то, что рожденный от девственницы существовал до рождения. Для этих авторов Иисус начал существовать только после того, как родился. В их евангелиях вообще ни словом не упоминается о существовании Иисуса до рождения. Эта идея исходит от Иоанна, и только от Иоанна.

Иоанн не упоминает о непорочности матери Иисуса: вместо этого он объясняет пришествие его в мир как воплощение ранее существовавшего божества. Пролог к Евангелию от Иоанна (Ин 1:1-18) — один из самых возвышенных и выразительных текстов во всей Библии и вместе с тем один из наиболее противоречивых, оспариваемых, толкуемых превратно. Иоанн начинает (Ин 1:1–3) повествование величественным вступлением о «Слове Божием» — сущности, независимой от Бога («бывшей у Бога»), но в некотором смысле равной Богу («было Бог»). Оно появляется в начале у Бога, через него создается вся вселенная («все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть»).

Ученые столетиями спорят о подробностях этого отрывка[20]. Лично я считаю, что автор обращается к истории сотворения в Быт 1, где все появляется по слову Бога: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет». Произнося Слово, Бог сотворил все, что появилось в мире. Автор четвертого евангелия, подобно другим сторонникам иудейской традиции, полагал, что изреченное Богом Слово представляло собой некую независимую сущность, связанную с Ним,

но вместе с тем обособленную. Она была «у Бога», но изреченная, отделилась от Бога; она «была Бог» в том смысле, что изреченное Богом было частью Его сущности. Его речь лишь явила вовне то, что уже имелось внутри, в Его разуме. Следовательно, Слово Божье было внешним проявлением внутренней божественной реальности. Она и была у Бога, и была Богом, и стала средством, благодаря которому появилось все сущее.

В Евангелии от Иоанна это ранее существовавшее божественное Слово Божье стало человеческим существом: «И Слово стало плотию и обитало с нами… и мы видели славу Его» (Ин 1:14). Заранее ясно, кем был этот человек — Иисусом Христом. Здесь Иисус не просто иудейский пророк, который внезапно появляется на сцене, как у Марка, и не богочеловек, возникающий в момент зачатия (или рождения) при участии женщины, забеременевшей по воле Бога. Он само Слово Божье, которое было у Бога в начале, на некоторое время переселилось на землю и даровало людям возможность вечной жизни.

Иоанн не объясняет, каким образом это Слово пришло в мир. Он не рассказывает о Рождестве, не упоминает Иосифа и Марию, Вифлеем, непорочное зачатие. Именно этим его евангелие отличается от повествования Луки: если Лука изображает Иисуса возникшим в некий исторический момент (зачатия или рождения), то у Иоанна Иисус представлен как воплощение в облике человека божественной сущности, пребывающей вне истории.

Что происходит при попытке объединить эти взгляды? Теряются сразу оба характерных акцента. Основную идею каждого автора затеняет ортодоксальная догма о боговоплощении посредством Девы Марии. Читатели Нового Завета, объединяющие эти два текста, создают собственное повествование, развивающееся параллельно учениям Луки и Иоанна и содержащее учение, которого нет ни в одном из упомянутых евангелий.

Различия в учениях Иисуса

В Евангелии от Иоанна также содержатся иные взгляды на слова Иисуса о его общественном служении. Далее я сравню их с высказываниями из самого раннего синоптического евангелия — Евангелия от Марка.

Учение Иисуса у Марка

Во многих отношениях итог учениям Иисуса в Евангелии от Марка подведен в первых же его словах: «Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк 1:15). Всякий, кто знаком с древним иудаизмом, обратит внимание на апокалиптический характер этой мысли. Иудейская апокалиптика — разновидность мировоззрения, возникшая примерно за полтора столетия до рождения Иисуса и широко распространенная среди иудеев в его времена. Греческое слово «апокалипсис» означает «обнародование», «откровение». Ученые назвали эти взгляды апокалиптическими потому, что их сторонники верили: Бог открыл или явил им высшие тайны, благодаря которым можно постичь смысл реальности, в том числе низшей и неприятной, существующей на земле. Одним из вопросов, ответ на который искали сторонники апокалиптических идей, был следующий: почему в мире столько боли и страданий, особенно среди народа Божьего? Страдания порочных людей еще как-то можно понять: они просто получают по заслугам. Но почему мучаются праведники? Почему праведники страдают даже больше грешников и от рук самих грешников? Почему Бог допускает такое?

Иудейские апокалиптики верили, что Бог открыл им тайны, чтобы помочь во всем разобраться. В мире есть могущественные силы, противостоящие Богу и Его народу, — такие, как дьявол и его свита. Эти силы правят миром и теми, кому принадлежит власть в нем. По какой-то таинственной причине Бог позволил этим силам процветать в нынешний «лукавый век». Но грядет новый век, когда Бог свергнет силы зла и создаст царство добра, Царство Божье, в котором не будет больше боли, горя и страданий. Верховная власть сосредоточится

у Бога, а с дьяволом, его приспешниками и другими силами зла, приносящими столько страданий (вызывающими ураганы, землетрясения, голод, эпидемии, войны), будет покончено навсегда.

Учение Иисуса у Марка носит апокалиптический характер: слова «исполнилось время» подразумевают, что нынешний «лукавый век», рассматриваемый относительно ленты времени, почти завершился. Конец уже близок. «Приблизилось Царствие Божие» — явное указание на то, что Бог вскоре примется за дело и сокрушит злые силы и государства, которые они поддерживают — например, Рим, — и во всем мире воцарится его царство, царство истины, мира и справедливости. «Покайтесь и веруйте в Евангелие» — призыв о необходимости подготовиться к грядущему царству, изменить свою жизнь, примкнуть к силам добра, отречься от сил зла, а для этого принять учение Иисуса, которое вскоре восторжествует.

Для Иисуса в Евангелии от Марка это царство уже близко. Как он говорит ученикам, «истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе» (Мк 9:1); позднее, после описания космических катаклизмов, знаменующих конец эпохи, он объясняет: «Истинно говорю вам: не прейдет род сей, как все это будет» (Мк 13:30).

Как возникнет это царство? С точки зрения Марка, его основателем станет «Сын Человеческий», верховный судия земли, который будет судить людей согласно тому, приняли ли они учение Иисуса: «Кто постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда приидет в славе Отца Своего со святыми Ангелами» (Мк 8:38). И кто же этот Сын Человеческий? Для Марка — сам Иисус, которому предстоит быть отвергнутым своим народом и его властями, претерпеть казнь, а затем восстать из мертвых (Мк 8:31). Иисус умрет, воскреснет и наконец вернется как судия, и вместе с ним появится Царство Божье.

Но поскольку царство явит Иисус, для Марка это царство уже заблаговременно проявлено в земной жизни и служении Иисуса. В этом царстве не будет бесов и нечистых духов, и Иисус изгоняет их; в нем не будет болезней, и Иисус исцеляет недужных; в царстве не будет больше смерти, и Иисус воскрешает из мертвых. Царство Божье уже просматривается в служении Иисуса и его последователей (Мк 6:7-13). Такова суть многих притчей Иисуса в Евангелии от Марка: царство просматривается в поступках Иисуса слабо, пока почти незаметно, но вскоре оно появится во всей красе и славе. Оно подобно крошечному горчичному зернышку, из которого, если посадить его в землю, вырастает высокий куст (Мк 4:30–32). Большинство слушателей Иисуса отвергли эту идею, но судный день уже близок, вскоре Царство Божье вступит в силу, и тогда весь мир станет другим (Мк 13).

В Евангелии от Марка Иисус мало что рассказывает о себе. Он говорит в основном о Боге и грядущем царстве, а также о том, как люди должны готовиться к нему. Сыном Человеческим он называет себя неизменно уклончиво: он никогда не говорит «Я — Сын Человеческий». Вместе с тем он не утверждает, что он и есть Мессия, помазанный правитель грядущего царства, и так продолжается до самого конца, до допроса его первосвященником (Мк 14:61–62).

Хотя Иисус признан в этом Евангелии Сыном Божьим (см. Мк 1:11; 9:7; 15:39), сам он предпочитает не пользоваться этим титулом и лишь нехотя признает его (Мк 14:62). Важно знать, что для древних иудеев выражение «сын Божий» имело глубокий смысл. В Еврейской Библии «сыном Божиим» может называться народ Израиля (Ос 11:1) или царь Израиля (1 Цар 7:14). В этих случаях в роли сына Божьего выступает некто избранный Богом для осуществления его замыслов и выражения его воли на земле. Для Марка именно таким избранником становится Иисус — тот, кто исполняет высшую волю Бога и ради этого идет на смертную казнь на кресте. Но поразительно то, что в Евангелии от Марка Иисус никогда не

упоминает о своей божественности, о том, что он существовал еще до рождения, что в некотором смысле он равен Богу. У Марка он не Бог и не претендует на этот статус.

Учение Иисуса у Иоанна

Совсем иначе обстоит дело в Евангелии от Иоанна. У Марка Иисус говорит в основном о Боге и грядущем царстве и почти не упоминает о себе, только сообщает, что ему предстоит казнь в Иерусалиме, в то время как у Иоанна практически все, что сказано Иисусом, касается его самого: он объясняет, кто он такой, откуда прибыл, куда идет, как он может даровать вечную жизнь.

У Иоанна Иисус не проповедует о грядущем царстве Бога: акцент сделан на его собственной личности, о чем говорят постоянные выражения «Я есмь». Именно он дает средства к существованию («Я есмь хлеб жизни», Ин 6:33), освещает жизнь («Я свет миру», Ин 9:5), он единственный путь к Богу («Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня», Ин 14:6). Вера в Иисуса — путь к вечному спасению: «Верующий в Сына имеет жизнь вечную» (Ин 3:36). По сути, он равен Богу: «Я и Отец — одно» (Ин 10:30). Слушатели-иудеи, по-видимому, прекрасно понимали, о чем он говорит: они сразу схватили камни, чтобы побить его за богохульство.

В одном отрывке Евангелия от Иоанна Иисус претендует на имя Бога для себя, говоря иудеям-собеседникам: «Прежде нежели был Авраам, Я есмь» (Ин 8:58). Авраам, живший 1800 годами ранее, — отец иудеев, а Иисус заявляет, что существовал еще до него. Но на этом его претензии не заканчиваются. Он ссылается на отрывок иудейского Писания, где Бог является Моисею в виде горящего куста, повелевает идти к фараону и вывести народ Божий из Египта. Моисей спрашивает Бога, как его имя, чтобы объяснить израильтянам, какое божество прислало его. Бог отвечает: «Я есмь Сущий… скажи сынам Израилевым: Сущий [Иегова] послал меня к вам» (Исх 3:14). Поэтому, когда Иисус в Ин 8:58 говорит «Я есмь», он претендует на божественное имя. И здесь слушатели-иудеи без труда поняли смысл его слов. И вновь схватились за камни.

Разница между Евангелиями от Марка и Иоанна не только в том, что у Иоанна Иисус говорит о себе и отождествляет себя с божественным, но также и в том, что Иисус *не* учит тому, чему он учит у Марка — пришествию царства Божьего.

Идея грядущего царства на земле, где верховную власть будет осуществлять Бог, а все силы зла будут уничтожены, не звучит в заявлениях Иисуса в Евангелии от Иоанна. Вместо этого Иисус объясняет людям, что вечную жизнь в небесах они обретут, только родившись свыше (Ин 3:3–5). Вот что означает у Иоанна «Царствие Божие» в тех немногих случаях, когда оно фигурирует в тексте: оно означает жизнь на небесах, наверху, с Богом, а не новые небеса и новую землю под ними. Вера в Иисуса — вот что дарует вечную жизнь. Верующие в Иисуса будут жить с Богом вечно, неверующих ждет кара (Ин 3:36).

Многие приверженцы историко-критического метода убеждены, что в Евангелии от Иоанна, написанном последним, уже не говорится о близящемся появлении на земле Сына Человеческого, который воссядет судией на земле и возвестит начало утопического царства. У Марка Иисус предсказывает, что эти события произойдут в ближайшем времени, при жизни его поколения, так что их увидят его ученики (Мк 9:1; 13:30). Но к тому времени, когда Евангелие писал Иоанн, — вероятно, к 90–95 годам н. э. — предыдущее поколение уже успело умереть, скончались многие, если не все ученики. То есть они умерли до пришествия царства. Что можно сделать с учением о вечном царстве здесь, на земле, если это царство так и не возникло? Заново истолковать учение. Иоанн истолковывает его, переосмысливая основные идеи.

Апокалиптическое мировоззрение, отраженное в трудах Марка, характеризуется наличием исторического дуализма — с нынешним «лукавым веком» и будущим Царством Божьим. Наш век и век будущий — их можно расположить на горизонтальной ленте времени, нарисованной поперек страницы. Евангелие от Иоанна превращает горизонтальный дуализм апокалиптического мышления в вертикальный дуализм. Это уже не дуализм эпохи, продолжающейся на земле, и новой, грядущей и тоже земной эпохи: речь идет о дуализме жизни на земле и на небе. Мы внизу, Бог вверху. Иисус как Слово Божье нисходит с небес для того, чтобы мы сами испытали «рождение свыше» (буквальный смысл Ин 3:3 заключается не в том, что «вы должны родиться во второй раз», а в том, что «вы должны родиться свыше»[21]. Когда мы испытаем это новое рождение, уверовав в Христа, явившегося свыше, тогда и у нас появится вечная жизнь (Ин 3:16). А после смерти мы вознесемся на небеса, чтобы жить с Богом (Ин 14:1–6).

Царство уже незачем ждать на земле. Оно на небесах. И мы можем попасть туда, веря в того, кто сошел с небес на землю, чтобы наставлять и учить нас. Это учение кардинально отличается от увиденного нами в Евангелии от Марка.

Чудеса Иисуса

Зачем Иисус творит чудеса? Большинство читателей наверняка ответят: потому, что он сочувствует людям и хочет избавить их от страданий. И этот ответ подтверждают синоптические евангелия. Более того, чудеса в этих евангелиях указывают, что долгожданное царство уже начало возникать — благодаря деяниям Иисуса:

Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим и послал Меня… проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение…

И Он начал говорить им: ныне исполнилось писание сие, слышанное вами (Лк 4:18–21).

В другом отрывке последователи Иоанна Крестителя приходят к Иисусу, желая узнать, тот ли он, кто должен появиться в конце времен, или им ждать другого. Иисус отвечает им: «Пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют. И блажен, кто не соблазнится о Мне» (Мф 11:2–6). В синоптических евангелиях Иисус — тот, кого долго ждали и кто возвестит царство.

Однако в тех же ранних евангелиях Иисус решительно отказывается творить чудеса, чтобы доказать неверящим, кто он такой. У Матфея книжники и фарисеи говорят Иисусу: «Учитель! хотелось бы нам видеть от тебя знамение» (Мф 12:38). Они хотят доказательств, что его власть исходит от Бога. Вместо того, чтобы исполнить их просьбу, Иисус разражается яростной отповедью: «Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка» (Мф 12:39). И он продолжает объяснять: как Иона был, в сущности, мертв три дня и три ночи в чреве кита, так и «Сын Человеческий» будет «в сердце земли» три дня и три ночи.

Речь идет о Книге пророка Ионы из Еврейской Библии, где говорится, как Бог отправил пророка Иону к заклятым врагам Израиля — ассирийцам в город Ниневию, чтобы призвать их к покаянию. Иона отказывается и отплывает в другом направлении. Бог поднимает на море бурю, во время которой судно начинает тонуть; узнав, что причина тому — непослушание Ионы, моряки выбрасывают его за борт. Огромная рыба глотает Иону, но через три дня извергает его на сушу. Чтобы вновь не навлечь на себя гнев свыше, Иона отправляется в Ниневию, проповедует свою весть и обращает в свою веру город.

Иисус противопоставляет свою ситуацию положению Ионы. Он, Иисус, проповедует упрямцам, а они не раскаиваются. Однако он отказывается чудом подтвердить свои божественные полномочия. Единственным доказательством станет «знамение Ионы», которое в контексте Евангелия от Матфея означает знамение воскресения. Иисус будет мертв

трое суток, а затем восстанет. Этого события, а не его деяний в ходе общественного служения, хватит, чтобы убедить народ в том, что он провозглашает истину.

Такие взгляды Матфей выражает повсюду в своем евангелии, они помогают нам разгадать смысл одного из его самых загадочных эпизодов. Перед началом общественного служения Иисус уходит в пустыню, где его искушает диавол (Мф 4:1-11). Матфей упоминает о трех конкретных искушениях, но лишь два из них имеют очевидный смысл. Во время первого, после сорокадневного поста, искуситель подстрекает Иисуса превратить камни в хлебы. Иисус отказывается: его чудеса предназначены не для него самого, а для других людей. В третий раз диавол требует поклониться ему, а взамен обещает царства мира. Искушение очевидно — кому не захочется править миром? Однако оно имеет особый подтекст для Матфея, которому известно, что править миром Иисус *будет* в любом случае. Но сначала ему придется умереть на кресте. Искушение в данном случае заключается в возможности избежать Страстей Христовых. Иисус снова отказывается: поклоняться следует лишь Богу.

А в чем же состоит второе искушение? Диавол ставит Иисуса на крышу иудейского храма и подзуживает спрыгнуть вниз: если он и вправду Сын Божий, Ангелы подхватят его и понесут, не позволив ушибить даже палец. Чем может быть заманчив прыжок с десятиэтажного здания? Необходимо понять, где все это происходит: в Иерусалиме, сердце иудаизма, в храме, очаге поклонения Богу, где бывает множество иудеев. Иисуса искушают, подбивая спрыгнуть вниз у всех на виду, чтобы ангелы явились и подхватили его. Иными словами, для Иисуса это соблазн предоставить народу чудесное доказательство тому, что он и вправду Сын Божий. Иисус решительно отказывается: «Написано также: „не искушай Господа Бога твоего“».

У Матфея Иисус ничего не творит в доказательство своих слов. Вот почему в этом Евангелии его чудеса называются чудесами, а не знамениями. Это демонстрации силы, предназначенной для помощи нуждающимся и для того, чтобы подтвердить приближение Царства Божьего.

А в Евангелии от Иоанна? У Иоанна эффектные действия Иисуса названы знамениями, а не чудесами. Они подтверждают, кто такой Иисус, и убеждают людей верить в него. Называя себя «хлебом жизни», Иисус совершает знамение хлебов, которых хватает, чтобы накормить «множество народа» (Ин 6); заявляя, что он — «свет миру», Иисус сопровождает эти слова знамением — исцеляет человека, родившегося слепым (Ин 9); утверждая, что он «воскресение и жизнь», он доказывает это знамением и воскрешает Лазаря из мертвых (Ин 11).

Удивительно, что приведенная у Матфея история о том, как Иисус отказал иудейским книжникам и фарисеям в знамении, кроме знамения Ионы, отсутствует в Евангелии от Иоанна. Но зачем она там? С точки зрения Иоанна, Иисус дает знамения своим служением. Иоанн также опускает историю о трех искушениях в пустыне. Опять-таки, почему? Потому что считает, что Иисус доказывает, кто он такой, с помощью чудесных знамений, а не отвергая дьявольские искушения; таково его божественное призвание.

Знамения у Иоанна предназначены, чтобы подкреплять веру в Иисуса. Как сам Иисус говорит царедворцу, который просит исцелить его сына: «Вы не уверуете, если не увидите знамений и чудес» (Ин 4:48). Иисус исцеляет сына, и его отец обретает веру (Ин 4:53). Значит, автор Евангелия от Иоанна считал, что все эти знамения подтверждали личность Иисуса и приводили людей к вере: «Многое сотворил Иисус пред учениками Своими и других Чудес, о которых не написано в книге сей. Сие уже написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Ин 20:30–31). В то время как у Матфея сверхъестественные доказательства статуса Иисуса строго ограничены, у Иоанна они являются основной причиной чудес, которые творит Иисус.

Некоторые ключевые различия между трудами Павла и трудами евангелистов

Значительные различия между текстами новозаветных авторов можно обнаружить не только в четырех евангелиях, но и во многих других книгах Нового Завета, таких, как труды апостола Павла.

Тексты Павла были написаны раньше всех евангелий. Большинство его посланий относятся к 50-м годам христианской эпохи и примерно на 10–15 лет опережают появление самого раннего из евангелий — Евангелия от Марка. Павел и все евангелисты работали после смерти Иисуса, авторы евангелий не просто описывали для потомков все «подлинные» слова и поступки Иисуса. Они рассказывали истории о его изречениях и деяниях, рассматривая их сквозь призму своих богословских представлений, что особенно заметно в некоторых отрывках. Павел также исходил из своих богословских взглядов. Но многие взгляды, содержащиеся в трудах Павла, не согласуются с найденными в евангелиях, а также в книге Деяния Апостолов, написанной автором Евангелия от Луки.

Павел и Матфей о спасении и законе

К важным аспектам учения Павла относится вопрос о том, каким образом мы можем предстать перед Богом. По меньшей мере со времен Реформации богословы утверждают, что этому вопросу Павел придавал первостепенное значение. Сегодня большинство специалистов по трудам Павла признают, что это мнение — чрезмерное упрощение, при котором упускается из виду немалая часть подтекста семи бесспорно павловских посланий, упомянутых в главе 2. Несомненно то, что Павла волновал вопрос, каким образом люди — например, готовые обратиться в веру — могут вступить в надлежащие отношения с Богом, и Павел был убежден, что это может произойти лишь при условии веры в смерть и воскресение Иисуса, а не в результате исполнения заповедей иудейского закона.

Это учение идет вразрез с другими новозаветными взглядами, в том числе изложенными в Евангелии от Матфея. Должны ли последователи Иисуса и впредь соблюдать иудейские законы, если они стремятся к спасению? Ответ на этот вопрос зависит от того, к какому автору мы с ним обратимся. Действительно ли надлежащее предстояние или оправдание перед Богом непосредственно связано с верой в смерть и воскресение Иисуса? По меньшей мере один ключевой эпизод в Евангелии от Матфея расходится по этому вопросу с текстами Павла.

Взгляды Павла на «оправдание»

«Оправданием» Павел называет надлежащее предстояние человека перед Богом. Представления Павла об оправдании можно найти главным образом в его Посланиях к Галатам и Римлянам. В них Павел различными способами объясняет, каким образом человек может предстать перед Богом. Его самое известное и, бесспорно, преобладающее мнение (оно содержится и в других посланиях) гласит, что человек «оправдан верой» в смерть и воскресение Христа, а не соблюдением иудейского закона.

Разобраться в богословском смысле оправдания по Павлу можно, попытавшись представить себе его логику. Для этого понадобится начать с самого начала, когда Павел был еще не последователем Иисуса, а человеком, воспринимающим веру в Христа как кощунство, которое надо пресекать. В посланиях, написанных примерно через двадцать лет после периода этих гонений, Павел нигде не сообщает нам, что поначалу он сурово осуждал христианскую веру, но указания на это рассеяны по текстам его посланий. Вполне возможно, его оскорбляло уже то, что Иисус претендовал на роль Мессии.

Прежде чем уверовать в Иисуса, Павел, как набожный иудей, несомненно, представлял себе, каким скорее всего будет Мессия. До появления христианства никто из иудеев не верил, что Мессия будет страдать и умрет. Совсем напротив: что бы ни думали иудеи о нем самом, все они сходились во мнении, что Мессия будет воплощением величия и могущества, способным воплотить замысел Божий на земле. Иудеи не воспринимали отрывки из Писания, повествующие о страданиях праведника Божьего, как упоминания о Мессии. И ни в одном из этих отрывков (Ис 53, Пс 21) Мессия не упоминается.

Мессия должен пользоваться особым благоволением Бога и быть его могущественным и сильным наместником на земле. А кем был Иисус? Малоизвестным странствующим проповедником, который нарушил закон и был распят за подстрекательство к бунту против существующих порядков. Большинству иудеев, живших в I веке н. э., попытки назвать Иисуса Мессией, показались бы в лучшем случае смехотворными, а в худшем — кощунственными. Никто не мог быть похожим на Мессию в меньшей степени и выглядеть так же нелепо, как распятый преступник (см. 1 Кор 1:23). Очевидно, Павел тоже так считал. Но затем с Павлом что-то произошло. Позднее он утверждал, что Иисус явился к нему после смерти в видении. Это видение убедило Павла, что Иисус вовсе не мертв. Но как такое могло быть?

Как и подобало иудею с апокалиптическими взглядами, бытовавшими до распространения веры в Иисуса, Павел был убежден, что завершение «лукавого века» ознаменуется воскресением мертвых, что Бог, сокрушив силы зла, поднимет из мертвых всех людей, которые предстанут перед судом, и праведники обретут вечное воздаяние, а грешников ждет вечная кара. Если Иисус не мертв, что Павел «знал», так как видел его живым (допустим, спустя год или два), значит, Бог наверняка воскресил его из мертвых. А если Бог воскресил его из мертвых, стало быть, Иисус *пользовался* особой милостью Божьей. Он скорее всего Мессия, только не такой, каким его представляли раньше иудеи, а иной.

Но если он и вправду избранник Бога, Мессия, почему он умер? С этого места мы начнем рассуждать вместе с Павлом — пройдемся по логической цепочке от конца к началу, от воскресения Иисуса к его смерти и жизни. Павел рассудил, что Иисус не должен был умереть за какой-либо проступок, если он и вправду был Мессией и пользовался особой милостью Бога. Не должен он был поплатиться и за свои грехи. Тогда за что же? Очевидно, за грехи других людей. Как на жертвоприношении в иерусалимском храме, Иисус был принесен в жертву за грехи, совершенные другими людьми.

Зачем Богу понадобилась смерть Иисуса за других? Видимо, затем, что человеческая жертва — единственная подходящая для такого жертвоприношения. Иудейские правила жертвоприношения вряд ли годились для расплаты за грехи. Но означает ли это, что Бог стал по-другому относиться к оправданию людей перед ним? Разве не он называл иудеев своим избранным народом, разве не он дал им закон, чтобы отличить их от прочих народов? Да, рассуждал Павел, так оно и было. Закон и пророки наверняка указывают на Христа как выбранное Богом решение проблемы с людьми.

Но что это за проблема с людьми? По-видимому, она состоит в том, что все люди — не только язычники, но и иудеи — нарушили законы Божьи и нуждались в идеальной жертве во искупление своих грехов. Вместе с тем это означает, что все — не только иудеи, но и язычники — должны принять жертву Мессии, которого Бог прислал, чтобы искупить людские грехи перед ним. Неужели люди не могут предстать перед Богом, просто исполняя его закон? Очевидно, нет. Иначе не потребовалась бы казнь Мессии на кресте. Распятый Иисус пролил кровь за других людей и принес искупительную жертву за грехи. Те, кто верит в его смерть (и в его воскресение, доказавшее, что смерть Иисуса — часть замысла Божьего), предстанут перед Богом — будут оправданы. Те, кто не верит, не могут быть оправданы.

Все это означало, что соблюдение иудейского закона уже не играет роли для спасения. Даже иудеи, скрупулезно соблюдающие этот закон, не могут быть оправданы перед Богом. А как же язычники? Должны ли они стать иудеями и попытаться следовать закону, уверовав во

Христа? Для Павла ответ абсолютно ясен: ни в коем случае. Попытки человека следовать закону показали бы: он считает, что милость Божью можно *заслужить* — как повод для гордости. Всякий, кто попробует оправдаться, соблюдая закон, не избавится от греха, следовательно, все его старания будут напрасны.

Единственный способ оправдаться — верить в смерть и воскресение Иисуса. В Гал 2:15 Павел говорит: «Мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть».

Таково учение, которое Павел излагает в Посланиях к Римлянам (1–3) и к Галатам (1–3). Последователям Иисуса незачем стараться соблюдать закон, разве что «любить ближнего, как самого себя» и придерживаться твердых нравственных принципов, чего Бог по-прежнему ждет от своего народа. Но следовать всем предписаниям и требованиям закона — проходить ритуал обрезания, есть кошерную пищу, соблюдать шаббат и другие еврейские праздники — необязательно для спасения, а тот, кто думает (и действует) иначе, рискует лишиться своего спасения (Гал 5:4)[22].

Взгляды Павла и Матфея на закон

Я не раз думал о том, что случилось бы, если Павла и Матфея заперли бы вдвоем в одной комнате и предупредили, что не выпустят, пока они не придут к твердому соглашению о том, как последователям Иисуса надлежало относиться к иудейскому закону Интересно, сумели бы они обрести свободу или их скелеты истлели бы взаперти?

Если бы Матфей, писавший евангелие через 25–30 лет после появления трудов Павла, прочел хоть какие-нибудь из посланий Павла, то вряд ли вдохновился бы ими, а тем более счел богодухновенными. Матфей придерживается иных взглядов на закон, нежели Павел. Матфей считает, что последователи Иисуса обязаны соблюдать закон. В сущности, они обязаны исполнять его еще ревностнее, чем большинство религиозных иудеев, книжников и фарисеев. У Матфея Иисус говорит:

Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном. Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное (Мф 5:17–20).

Павел считал, что последователи Иисуса, пытающиеся соблюдать закон, рискуют утратить спасение. Матфей полагал, что последователи Иисуса, не соблюдающие закон или не превосходящие праведностью самых религиозных иудеев, никогда не обретут спасение. Богословы и толкователи долгие годы пытались согласовать эти две точки зрения, и это стремление вполне понятно, поскольку обе они содержатся в каноническом Новом Завете. Но тот, кто читает Евангелие от Матфея, а затем Послание к Галатам, никогда не заподозрит, что существовала причина или способ примирить эти два высказывания. По мнению Матфея, быть великим в Царстве значит соблюдать все заповеди вплоть до последней, а чтобы войти в Царство, требуется соблюдать их еще усерднее, чем делают книжники и фарисеи. Для Павла войти в Царство (иначе говоря, получить оправдание) можно только благодаря смерти и воскресению Иисуса; язычникам строго запрещено придерживаться иудейского закона (например, обрезания).

Разумеется, Матфею также известно о смерти и воскресении Иисуса. Большую часть своего евангелия он посвятил описанию этих событий. И он тоже считает, что не может быть спасения, кроме как благодаря смерти Иисуса. Но для спасения требуется также соблюдать

закон Божий. Ведь этот закон дан самим Богом. Если он когда-то ввел закон, то вряд ли потом передумал.

Один отрывок из Евангелия от Матфея указывает, что спасение, в сущности, вопрос не только веры, но и действия — эта идея совершенно чужда Павлу. В одном из эпизодов повествования об Иисусе, найденном только у Матфея, говорится о судном дне, который наступит в конце времен. Сын Человеческий придет во славе, со святыми ангелами, и все народы земли соберутся перед ним (Мф 25:31–45). Он разделит их на две группы, «как пастырь отделяет овец от козлов»: овец поставит справа от себя, козлов слева. Тех, кто стоит справа, он позовет в Царство Божье, «уготованное вам от создания мира». Почему все эти люди попадут в царство?

«Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне».

Но «овцы» озадачены. Они не помнят, чтобы встречались с Иисусом, Сыном Человеческим, а тем более делали все перечисленное для него. И он объясняет: «Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне». Иными словами, только тот, кто заботится о голодающих, жаждущих, нагих, больных и заточенных, наследует Царство Божье.

«Козлы» же отправляются «в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его». Почему? В отличие от «овец», они не заботились о Сыне Человеческом, когда он в этом нуждался. Они тоже озадачены, потому что не помнят встреч с ним. Но они видели других нуждающихся и отвернулись от них: «Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне». Матфей завершает рассказ категоричным заявлением: «И пойдут они в муку вечную, а праведники в жизнь вечную». Таковы последние обращенные к народу слова Иисуса в Евангелии от Матфея.

Как согласуются эти слова с текстами Павла? С трудом. Павел убежден, что вечная жизнь ждет тех, кто верит в смерть и воскресение Иисуса. В рассказе Матфея об овцах и козлах спасения удостаивается тот, кто никогда даже не слышал об Иисусе. Оно даровано тем, кто проявил гуманизм и заботу о ближнем, когда тот особенно нуждался в них. Это совершенно иной взгляд на спасение[23].

В Евангелии от Матфея есть еще один удивительный эпизод. Богач приходит к Иисусу и спрашивает: «Учитель Благий! что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную?» Иисус объясняет: «Если хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди». На вопрос, какие заповеди, Иисус перечисляет некоторые из десяти. Его собеседник отвечает, что уже выполнил их все, что еще требуется от него? Иисус советует ему раздать все его имение, «и будешь иметь сокровище на небесах» (См. Мф 19:16–22). Затем Иисус говорит: «И приходи и следуй за Мною» — и обратите внимание: призыв следовать за Иисусом звучит только после того, как богач раздает все, что имеет, и наследует небесное сокровище.

Интересно, что получилось бы, если бы двадцать лет спустя тот же богач обратился к Павлу Если бы Павла кто-нибудь спросил, как можно обрести вечную жизнь, неужели он ответил бы: «Соблюди заповеди»? Только не Павел. Заповеди тут совершенно ни при чем — в отличие от смерти и воскресения Иисуса. Посоветовал бы Павел собеседнику отдать все его имущество и в итоге получить сокровище на небесах? Ни за что. Только вера в Иисуса может принести вечную жизнь.

Бесспорно, Иисус говорил о спасении до его смерти, Павел — о спасении после нее, а Евангелие от Матфея написано позднее трудов Павла. Более того, у Матфея Иисус говорит о Страшном суде, который, очевидно, наступит после его смерти и воскресения. И в этом суть проблемы: если Иисус Матфея прав и соблюдение закона и любовь к ближнему как к самому

себе может обеспечить спасение, как может быть прав Павел, считающий, что все это не имеет никакого отношения к спасению?

Еще несколько различающихся взглядов в Новом Завете

В новозаветных книгах содержатся и другие существенные и незначительные различия. Приводить примеры особенно удобно, если задавать целенаправленные вопросы.

Почему умер Иисус?

Смерть Иисуса занимает центральное место в трудах апостола Павла и всех евангелистов. Но *почему* Иисус умер? Какое отношение его смерть имеет к спасению? Ответы могут быть различными, в зависимости от того, к какому из авторов мы обратимся.

Марк недвусмысленно утверждает, что смерть Иисуса принесла искупление грехов. Как заявляет сам Иисус у Марка, «Сын Человеческий Не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк 10:45). Смерть Иисуса стала для людей выкупом, помогла им рассчитаться с Богом, которому они задолжали из-за грехов; это искупительная жертва.

Лука пользовался Евангелием от Марка как источником, добавляя, вычеркивая и меняя слова Марка так, как он считал нужным. И что же он сделал с этим стихом? Вычеркнул его целиком. Почему Лука так обошелся с ним? Потому что он придерживался иных взглядов на смерть Иисуса.

Отметим в этой связи: удивительно то, что у Марка «свидетельство» искуплению, принесенному Иисусом, обнаруживается сразу же после его смерти, когда завеса в храме рвется пополам — это значит, что со смертью Иисуса люди получили доступ к Богу. Но Лука меняет последовательность событий — завеса рвется, пока Иисус еще жив. Многие ученые придают этой детали большое значение: разорванная завеса уже не подчеркивает искупительный смысл смерти Иисуса, а говорит о том, что храм иудеев предстал перед судом Бога. Разорванная завеса — знак, что храм будет разрушен.

Так каковы же причины смерти Иисуса у Луки? Этот вопрос проясняет второй труд Луки, Деяния Апостолов, в котором апостол проповедует спасение, обретенное благодаря Христу, чтобы обращать людей в веру. Ни в одной из этих миссионерских проповедей не сказано, что смерть Иисуса явилась искуплением. Вместо этого постоянно подчеркивается вина людей, которые отвергли избранника Божьего и убили его. Смерть невиновного (Иисуса) должна заставить людей покаяться в грехах и обратиться к Богу, чтобы Он простил их (см. Деян 2:36–38; 3:17–19). Лука считает, что залог спасения — не искупительная жертва, а прощение, полученное вслед за покаянием[24].

Но разве искупление и прощение не одно и то же? Отнюдь. Дело обстоит так: допустим, вы должны мне сто долларов, но вернуть их не можете. Есть два пути разрешения проблемы. Кто-нибудь другой (друг, брат, родители) может заплатить сто долларов вместо вас. Это подобие искупления: кто-то другой берет на себя обязанность вернуть ваши долги. Но вместо этого я могу просто сказать: «Ничего, деньги мне не нужны». Это прощение: никто ничего не платит, Бог просто прощает долг.

Смерть Иисуса имеет большое значение и для Марка, и для Луки. Но для Марка его смерть является искуплением, а для Луки — полученным людьми шансом осознать, что они грешны и должны просить прощения у Бога. Следовательно, смерть Иисуса объясняется совершенно разными причинами — смотря какого автора вы читаете.

Когда Иисус стал Сыном Божьим, Господом и Мессией?

Миссионерские обращения в Деяниях затрагивают не только вопросы спасения: в них звучат смелые высказывания о Христе и о том, как возвысит его Бог после смерти. В своем обращении к будущим христианам из Антиохии Писидийской Павел говорит о том, как Бог возвышает Иисуса, исполняя пророчество Писания:

И мы благовествуем вам, что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса, как и во втором псалме написано: «Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя» (Деян 13:32–33).

В этом тексте Иисус становится Сыном Божьим в день воскресения. Но как это согласуется со словами, которые Лука повторяет повсюду? В Евангелии от Луки глас произносит те же слова: «Ты Сын Мой, ныне Я родил Тебя» (Лк 3:22) при крещении Иисуса[25]. Но еще раньше Ангел Гавриил возвестил Марии до зачатия и рождения Иисуса, что «Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк 1:35). В данном примере Иисус объявляется Сыном Божьим из-за непорочного зачатия: он физически сын Бога. Но как могут принадлежать Луке все три высказывания? Я не уверен, что их можно согласовать; возможно, Лука почерпнул различные традиции из разных источников, расходящихся друг с другом по этому вопросу.

Та же проблема возникает с некоторыми другими высказываниями Луки об Иисусе. Например, рассказывая о речи Петра в день Пятидесятницы, Лука говорит о смерти Иисуса и подтверждает, что Бог вознес его на небеса и возвысил: «Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог сделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян 2:36). Здесь опять-таки создается впечатление, что Иисус возвышается при воскресении, именно тогда Бог «сделал его» Господом и Христом (Мессией). Тогда как же относиться к повествованию о рождении Иисуса у Луки, где Ангел объявляет пастухам, которые «содержат ночную стражу у стада своего», что «ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь» (Лк 2:11). В этом примере Иисус назван Мессией (Христом) и Господом уже при рождении. Как Иисус стал и Мессией, и Господом в разное время? По-видимому, мы вновь имеем дело с внутренним расхождением в трудах Луки, которое объясняется обращением к разным источникам.

Действительно ли Бог не придал значения невежеству идолопоклонников?

Мы уже видели, что в книге Деяния Апостолов попадаются расхождения не только с евангелиями, но и с трудами героя этих повествований, Павла. Особенно примечательный пример содержится в одном из немногочисленны фрагментов Деяний, в котором Павел обращается к слушателям-язычникам, произносит проповедь перед афинскими философами среди ареопага (Деян 17:22–31). Павел начинает проповедь, похвалив слушателей за особую набожность, но дальше говорит о том, что они опасно заблуждаются, считая, что можно поклоняться Богу, поклоняясь идолам, ибо Бог «не в рукотворенных храмах живет». Он сотворил мир и все, что есть в нем, будучи Господом неба и земли. Но «оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем всюду покаяться». Это ключевой стих речи. По мнению Павла, язычники поклонялись языческим божествам от невежества. Они просто не знали, как еще можно поступать. Бог не придает этому значения и предоставляет им шанс обратиться к истине, уверовать в него через Христа, воскресшего из мертвых.

Данный отрывок примечателен тем, что сам Павел говорит о языческой религии в одном из посланий и недвусмысленно заявляет, что он вовсе не думает, будто язычники поклоняются идолам от невежества, или что Бог готов простить им эти поступки в надежде на раскаяние. В Рим 1:18–32 Павел указывает обратное — что «гнев Божий» изливается на язычников потому, что они умышленно и осознанно отвергли знание о Боге, присущее им от природы. «Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им» (Рим 1:19). Они не воплощали религиозные замыслы не из невежества, а полностью сознавая истину: «Но как они, познавши Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили… славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся».

Неужели Бог не придал значения этому греху? Наоборот: «Так что они безответны» — то есть им нет оправданий. И Бог карает их, не только в некое неопределенное время в

будущем, но и в настоящем, делая их все более развращенными, греховными и безнравственными или не мешая им становиться такими.

Итак, перед нами два противоречивых свидетельства об отношении Павла к идолопоклонству и язычникам. Поклоняются ли они идолам из невежества? «Павел» в Деяниях отвечает утвердительно, Павел в своих посланиях — отрицательно. Пренебрегает ли Бог их делами? Согласно Деяниям — да, по мнению Павла — нет. Несут ли язычники ответственность за свое идолопоклонство? По мнению Деяний, нет, по мнению Павла — да. Направлен ли на них гнев и суд Божий в настоящее время? В Деяниях — нет, у Павла — да.

Ученые нередко пытаются найти способ примирить эти противоположные взгляды. Чаще всего они заявляют, что, поскольку в Деяниях Павел обращается непосредственно к идолопоклонникам, желая обратить их в христианскую веру, он не говорит им, как на самом деле относится к ним, чтобы не оскорбить. Откровенно говоря, мне всегда верилось в это с трудом. Это означало бы, что Павел ради новых обращенных в веру был готов солгать, скрыть то, что он считал отношением Бога к их религиозной деятельности. О Павле можно сказать многое, но думаю, он все же не лицемер и не обманщик. Истинный Павел скорее завел бы речь про адские муки, чтобы образумить слушателей, заставить их понять свои ошибки; тактичность — еще одна черта, редко приписываемая историческому Павлу. По-видимому, Павел из Деяний заметно отличается от подлинного, по крайней мере, когда речь заходит о фундаментальном вопросе — божественной реакции на идолопоклонство.

Что такое Римское государство — сила добра или зла?

В последнюю очередь я задам вопрос о серьезном расхождении во взглядах, который тревожил многих христиан древности: каким должно быть приличествующее христианину отношение к государству? Авторы отвечают на этот вопрос по-разному, иногда их ответы расходятся. Взгляды апостола Павла находятся на одном из концов спектра:

Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению… ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро (Рим 13:1–2,4).

Всякая власть от Бога, он установил власть ради общего блага, никто не должен противиться ей, в противном случае он будет противиться Богу.

Диаметрально противоположные взгляды содержатся в Откровении, где правящие власти названы греховными, подчиняющимися силам зла; в конце концов их ждет гнев Божий и кара. К таким «правящим властям» относится антихрист и его приспешники. Здесь город Рим назван «великой блудницей» и «матерью блудницам и мерзостям земным», «упоенным кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых». Но почему принято считать, что под «вавилонской блудницей» из Откр 17 подразумеваются римские власти, которые так хвалил Павел? Потому что ангел толкует для нас смысл видения «Вавилона великого». Зверь, на котором она сидит, имеет семь голов, символизирующих «семь гор, на которых сидит жена»; сама она «есть великий город, царствующий над земными царями» (Откр 17:18). О каком великом царствующем городе на семи горах могла идти речь в I веке? Конечно, о Риме, построенном «на семи холмах».

В книге «Откровение» Рим — отнюдь не благосклонное учреждение, работающее ради всеобщего блага, не слуга Божий, назначенный ради благополучия его народа, как у Павла. В Откровении Рим — ужасная, никудышная, богохульная, донельзя безнравственная, угнетающая и жестокая власть, назначенная не Богом, а его врагами. Но наступит день, когда Бог сокрушит Римское государство, дабы установить свое царство блага и стереть «вавилонскую блудницу» с лица земли.

Заключение

Почти 25 лет я читаю курс лекций по Новому Завету в университетах, главным образом в Рутгерсе и университете Северной Каролины в Чапел-Хилл. За это время я успел убедиться:

труднее всего заставить студентов осознать, что историко-критический метод требует дать каждому автору Библии возможность высказаться, поскольку во многих случаях некоторые авторы могут сказать по тому или иному вопросу то, о чем умалчивают другие. Порой различия заключаются в расстановке акцентов, в других случаях представляют собой расхождения в повествовании или логических построениях авторов, но иногда эти различия настолько велики, что влияют не только на подробности текста, но и на серьезные вопросы, рассматриваемые авторами.

В этой главе я попытался охватить несколько примечательных «серьезных» расхождений: кем был Иисус? Как он пришел в этот мир? Чему он учил? Зачем творил чудеса? Как он относился к собственной смерти? Почему он должен был умереть? Благодаря чему люди получили право предстать перед Богом? Как относится сам Бог к «лжерелигиям»? Как христианам надлежит относиться к властям? По любым меркам это важные, основополагающие вопросы. Новозаветные авторы отвечают на них по-разному.

Но кем были эти авторы, если они так часто и по таким принципиальным вопросам расходились во мнениях друг с другом? Этот предмет мы рассмотрим далее в нашем историко-критическом исследовании новозаветных Писаний, поставив вопрос о том, кто же все-таки написал Библию.

4. Кто написал Библию?

Студенты, впервые проходящие курс библеистики в колледже, нередко удивляются, обнаружив, что нам неизвестны авторы большинства книг Нового Завета. Как такое может быть? А как же имена авторов, которыми мы привыкли называть библейские книги — Евангелия от Матфея, Марка, Луки, Иоанна, послания Павла, Первое и Второе послания Петра, три послания Иоанна? Каким образом с книгами Библии могут ассоциироваться неверные имена? Разве перед нами не Слово Божье? Если кто-то написал книгу и подписался Павлом, прекрасно зная, что он не Павел, — разве это не ложь? Но как может ложь содержаться в Священном Писании?

Поступив в семинарию, я во всеоружии готовился отражать нападки либеральных библеистов на мою веру, если они вздумают навязывать мне подобную ересь. Обучаясь в консервативных кругах, я знал, что подобные взгляды преобладают в таких заведениях, как Принстонская богословская семинария. Но что могут понимать *эти люди*, жалкая горстка либералов?

Однако вскоре я был потрясен фактом малочисленности подтверждений традиционного авторства библейских текстов, которое я всегда принимал как само собой разумеющееся, и многочисленностью доказательств тому, что наши представления об авторстве книг Библии ошибочны. Оказалось, либералам и вправду есть что сказать и чем подкрепить свои слова, что их доводы — не просто опасная попытка выдать желаемое за действительное. Некоторые книги, например, евангелия, представляли собой анонимные труды, лишь впоследствии приписанные авторам, которые могли и не писать их (апостолам, друзьям апостолов). Авторы других библейских книг намеренно подписывались чужими именами.

В этой главе я хотел бы объяснить, какими доказательствами мы располагаем.

Кто написал Евангелия?

Несмотря на то, что этот вопрос явно не относится к тем, которые священники обычно обсуждают с прихожанами, за последнее столетие большинство ученых-библеистов пришло к выводу, что многие из новозаветных книг не были написаны людьми, с именами которых эти книги ассоциируются. Если это действительно так, кто же написал их?

Вступительные замечания: евангелия как рассказы очевидцев

Как мы только что видели, канонические евангелия полны несущественных и значительных расхождений. Почему четыре евангелия настолько отличаются друг от друга? Эти книги названы «Евангелие от Матфея», «Евангелие от Марка», «Евангелие от Луки» и

«Евангелие от Иоанна» потому, что их по традиции считают написанными апостолом Матфеем, бывшим мытарем, или сборщиком налогов; Иоанном, «любимым учеником», упоминающимся в четвертом евангелии; Марком, помощником апостола Петра; Лукой, сопровождавшим Павла в странствиях. Эти традиции восходят примерно к столетию после написания книг.

Но если Евангелия от Матфея и Иоанна были написаны земными учениками Иисуса, почему эти книги настолько различны во всевозможных отношениях? Почему в них содержится столько противоречий? Почему представления их авторов о том, кем был Иисус, принципиально различны? У Матфея Иисус возникает после зачатия или рождения непорочной девой; у Иоанна Иисус — воплощение Слова Божьего, которое было у Бога в начале времен и посредством которого был сотворен весь мир. У Матфея ни словом не упомянуто о том, что Иисус — Бог; у Иоанна подчеркивается именно это. У Матфея Иисус проповедует о грядущем Царстве Божьем и почти никогда не заговаривает о себе (и о своей божественной природе); у Иоанна Иисус учит почти исключительно о себе самом, особенно о своей божественности. В Евангелии от Матфея Иисус отказывается творить чудеса в подтверждение своих возможностей; у Иоанна это подтверждение — практически единственная причина чудес, которые он творит.

Неужели два земных последователя Иисуса действительно настолько по-разному понимали, кто он такой? Вполне возможно. Два сотрудника администрации Джорджа Буша вполне могут иметь кардинально различающиеся представления о нем (но сомневаюсь, что хоть кто-нибудь приписывает ему божественность). Отсюда вытекает важный методологический момент, который я хочу подчеркнуть, прежде чем перейти к обсуждению доказательств авторства евангелий.

Почему в конце концов распространилась убежденность, будто эти книги написаны апостолами и их товарищами? Отчасти книги приписывали очевидцам и спутникам очевидцев для того, чтобы заверить читателей. Очевидцам могли довериться, считая, что им наверняка известно, что именно происходило с Иисусом. Но в тех случаях, когда требуется исторически достоверное описание, доверять очевидцам не стоит. Они не заслуживали доверия в давние времена и не заслуживают теперь. Если бы очевидцы никогда не искажали подробности, нам не понадобились бы судебные органы. Чтобы выяснить, как было совершено то или иное преступление, нам достаточно было бы расспросить кого-нибудь одного из свидетелей. Но в действительности при судебных разбирательствах допрашивают множество свидетелей, так как их показания расходятся. Если бы два свидетеля в суде дали столь же различные показания, как Матфей и Иоанн, можно себе представить, как трудно было бы установить истину.

Необходимо также учитывать тот факт, что все евангелия написаны неизвестными авторами, причем никто из них не утверждал, что является очевидцем. С евангелиями ассоциируются определенные имена (например, «От Матфея святое благовествование»), но эти названия книги получили гораздо позднее — ими снабдили книги редакторы и переписчики, давая читателям понять, кто, по мнению этих редакторов, был автором того или иного труда. То, что современные названия евангелий не оригинальные, подтверждается при некотором размышлении. Автор Евангелия от Матфея не называл свою книгу «От Матфея святым благовествованием», «Евангелием согласно Матфею». Люди, которые дали ей это название, пытались объяснить, кто, по их мнению, написал ее. Сами авторы вряд ли написали бы на собственных книгах «святое благовествование от такого-то»[26].

Более того, Евангелие от Матфея написано полностью от третьего лица, о том, что делали «они» — Иисус и апостолы, но никогда не «мы», то есть Иисус и мы, все остальные. Даже когда в этом евангелии рассказывается о призвании Матфея, которому суждено стать апостолом, речь идет о «нем», а не обо «мне». Прочитайте сами Мф 9:9. Ничто в этом тексте не указывает, что автор пишет о себе.

Еще более очевиден случай Иоанна. В конце этого евангелия автор упоминает о «любимом ученике»: «Сей ученик и свидетельствует о сем и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его» (Ин 21:24). Обратите внимание, как автор различает свой источник информации, «ученика, который свидетельствует», и *себя, «знаем,* что истинно свидетельство его». «Он» и «мы»: этот автор — не ученик. Он утверждает, что получил некоторые сведения от упомянутого ученика.

Что касается двух оставшихся евангелий, то Марк назван не учеником, не апостолом, а помощником Петра, а Лука — помощником Павла, который также не был учеником или апостолом. И даже будь они апостолами, этот факт не гарантировал бы объективность и подлинность их повествований. Но на самом деле среди авторов евангелий не было очевидцев, и никто из них не выдает себя за таковых.

Кто же в таком случае написал эти книги?

Авторы евангелий

Для начала зададим себе простой вопрос: что мы знаем о последователях Иисуса? Самые ранние и наиболее достоверные сведения о них, имеющиеся у нас, почерпнуты из самих евангелий, а также из книги Деяния Апостолов. Остальные книги Нового Завета, такие, как послания Павла, лишь мимоходом упоминают о двенадцати апостолах, и эти ссылки обычно подтверждают все то же, что можно вычитать из самих евангелий. Все, чем мы располагаем, помимо Нового Завета, — предания, сложившиеся спустя много десятков и сотен лет: к примеру, знаменитые Деяния Иоанна, повествующие о чудесных миссионерских свершениях Иоанна после воскресения. Ни один историк не считает этот источник достоверным[27].

Из евангелий нам известно, что апостолы Иисуса, подобно ему самому, были бедными крестьянами из сельской местности Галилеи. В большинстве своем они — а именно Симон Петр, Андрей, Иаков, Иоанн — нанимались на поденную работу (например, рыбачили); Матфей назван мытарем, но неясно, насколько высокого ранга — осуществлял общее руководство и подчинялся непосредственно властям, занятым сбором налогов, или, что более вероятно, просто приходил колотить в двери должников, выбивая из них деньги. В последнем случае ему было незачем иметь образование.

То же самое можно сказать и об остальных. Мы располагаем некоторыми сведениями о том, как жилось бедным крестьянам из сельских районов Палестины в I веке н. э. Ясно, что люди, ведущие такую жизнь, почти наверняка были неграмотными. Сам Иисус — редкое исключение, поскольку он умел читать (Лк 4:16–20), но нет никаких подтверждений тому, что он также умел писать. В древности это были два совершенно разных навыка, многие люди, умевшие читать, не были обучены письму.

Сколько людей умели читать? Неграмотность была широко распространена по всей территории Римской империи. В лучшие времена приблизительно грамотными можно было считать от силы 10 % населения. Эти 10 % принадлежали к праздным классам — были состоятельными людьми, имели время и деньги для получения образования (рабов и слуг обучали чтению, чтобы в дальнейшем они могли служить хозяевам в различных сферах деятельности). Все прочие работали с малых лет и не могли позволить себе получить образование: на это у них не было ни времени, ни денег[28].

Ни в евангелиях, ни в Деяниях нет никаких намеков на то, что последователи Иисуса умели читать, а тем более писать. Напротив, в Деяниях Петр и Иоанн названы «людьми некнижными» (Деян 4:13) — в древности это означало неграмотность. Будучи иудеями из Галилеи, последователи Иисуса, подобно ему самому, владели арамейским языком. Они жили в деревне, потому вряд ли знали греческий, а если и знали, то лишь в самой примитивной форме, так как все время проводили в кругу других неграмотных крестьян, говоривших по-арамейски, и пытались хоть как-нибудь добыть пропитание.

Короче говоря, кем были ученики Иисуса, апостолы? Бедными, неграмотными, говорящими по-арамейски крестьянами из Галилеи.

А кем были авторы евангелий? Несмотря на то, что их истинные имена неизвестны, некоторые выводы можно сделать на основании написанных ими книг. При этом сразу видны их отличия от учеников Иисуса. Авторы евангелий — высокообразованные, владеющие греческим языком христиане, вероятно, жившие за пределами Палестины.

Их образованность и владение греческим очевидны. Несмотря на то, что время от времени появляются ученые, считающие, что изначально евангелия могли быть написаны на арамейском языке, в настоящее время подавляющее большинство библеистов убеждены в том, что все евангелия были написаны на греческом, и готовы привести множество лингвистических доводов. Как уже было сказано, в лучшем случае лишь 10 % населения Римской империи умело читать, еще меньше были способны писать целые предложения, еще меньше — сочинять примитивные тексты, и лишь некоторые могли проделать большую и серьезную литературную работу, необходимую для создания таких произведений, как евангелия. Разумеется, евангелия — отнюдь не самые качественные и совершенные книги, какие появлялись в империи, далеко не самые. Тем не менее они представляют собой связные тексты, написанные опытными и образованными авторами, умеющими строить повествование и умело осуществляющими свои литературные задачи.

Кем бы ни были эти авторы, их можно назвать на редкость талантливыми христианами более поздних поколений. Ученые продолжают спорить о том, где эти авторы жили и творили, но судя по их слабому представлению о географии Палестины и иудейских обычаях, они вели работу где-то в другом месте на территории империи, предположительно в больших городах, где можно было получить приличное образование и поддерживать связь с довольно большой христианской общиной[29].

Эти авторы вовсе не бедные, неграмотные, говорящие по-арамейски крестьяне из Галилеи. Но разве нельзя предположить, что, допустим, Иоанн написал свое евангелие, уже будучи стариком? Что в юности он был неграмотным поденщиком и знал только арамейский, рыбачил с тех пор, как немного подрос и научился закидывать сети, а в преклонных годах написал евангелие?

Полагаю, так *могло быть*. Это означало бы, что после воскресения Иисуса Иоанн решил взяться за учебу и освоить грамоту. Он научился читать, немного писать и настолько хорошо выучил греческий, чтобы в совершенстве изъясняться на нем. К старости он овладел азами литературного ремесла и сумел написать евангелие. Вероятно ли это? Пожалуй, едва ли. После воскресения Иисуса у его последователей, в том числе и Иоанна, нашлось немало других забот. Они считали, что первым делом должны обратить весь мир в свою веру и основать церковь.

Свидетельство Папия

Несмотря на подтверждения тому, что никто из учеников Иисуса не писал евангелия, нам приходится иметь дело с раннецерковным преданием, утверждающим обратное. Как следует относиться к подобным свидетельствам?

Самый ранний источник этого предания, раннехристианский писатель и апостольский муж[30] Папий Иерапольский, располагал лишь двумя источниками — Евангелием от Марка и Евангелием от Матфея. Папий — загадочная фигура, автор пятитомного труда «Истолкование Господних изречений» (или «Изложение изречений Господних»). Ученые достоверно датировали его 110–140 годами н. э., периодом спустя 40–70 лет после написания первого евангелия[31]. Работы Папия не сохранились: более поздние церковные власти сочли его взгляды либо одиозными, либо недостаточно продуманными, поэтому их почти не переписывали для потомков[32]. Все знания о книгах Папия, которыми мы располагаем, почерпнуты из цитат, найденных в трудах поздних церковных писателей.

Тем не менее Папия часто называют ценным источником сведений для выявления раннехристианского предания, отчасти потому, что он обычно пояснял, каким образом заполучил те или иные сведения. В некоторых дошедших до нас цитатах из «Истолкований» он утверждает, что лично беседовал с христианами, которых он называл «пресвитерами», выяснил, что они знали некоторых апостолов, а затем передал полученные от них сведения. Итак, читая Папия, мы из третьих или четвертых рук получаем информацию от людей, которые знали помощников апостолов.

В часто цитируемом отрывке из Папия, сохранившемся у Евсевия Кесарийского, описана эта информация из третьих или четвертых рук, в которой Марк и Матфей названы авторами евангелий.

Вот что говорил пресвитер: «Марк был переводчиком [письменным? устным?] Петра; он точно записал все, что запомнил из сказанного и содеянного Господом, но не по порядку, ибо сам не слышал Господа и не ходил с Ним. Позднее он сопровождал Петра, который учил, как того требовали обстоятельства, и не собирался слова Христа располагать в порядке. Марк ничуть не погрешил, записывая все так, как он запомнил; заботился он только о том, чтобы ничего не пропустить и не передать неверно».

Затем он пишет о Матфее:

«Матфей записал беседы Иисуса по-еврейски, переводил их кто как мог» (Евсевий Памфил, «Церковная история», 3.39).

Не означает ли это, что Матфей действительно написал Евангелие от Матфея, а Марк — Евангелие от Марка?

При попытке оценить историческую ценность свидетельств Папия возникают крайне серьезные затруднения. Начнем с Матфея. Во-первых, в отличие от Марка, мы не знаем, из какого источника Папий черпал сведения о Матфее, не знаем даже, был ли у него какой-либо источник. Это была информация из третьих рук? Из четвертых? Пятых? Допустим, если Папий писал в 120–130 годах, значит, это происходило через 40–50 лет после появления Евангелия от Матфея, написанного неизвестным автором. Написанное неизвестным автором евангелие к тому времени существовало уже десятки лет. Могла ли за этот период сложиться традиция, на которую ссылается Папий?

В связи с этим следует отметить, что два фрагмента надежной информации, которые Папий предоставляет нам по Евангелию от Матфея, не относятся к «нашему» Матфею. Наше Евангелие от Матфея — не просто сборник изречений Иисуса, к тому же оно наверняка было написано на греческом языке, а не на древнееврейском[33]. Папий просто не так воспринял эти сведения? Или он говорит о какой-то другой книге, написанной Матфеем — например, сборнике изречений Иисуса — которая не сохранилась до наших дней?

Если Папий как источник ненадежен в том, что касается Матфея, может ли он быть надежным в том, что относится к Марку? В этом примере он указывает, что нам представлена информация из третьих или четвертых рук[34]. И опять-таки, один из подчеркнутых им моментов несомненно ошибочен: Папий утверждает, что одной из двух первоочередных целей Марка было поведать все, что он слышал от Петра об Иисусе. Но это утверждение просто не может быть правдой. Чтобы прочитать вслух Евангелие от Марка целиком, требуется примерно два часа. Петр провел с Иисусом много месяцев и лет, Марк слушал рассказы Петра об Иисусе день и ночь. Неужели всего, что он услышал, хватило лишь на два часа чтения?

Так или иначе, у Папия не содержится сведений, которым мы могли бы доверять в значительной мере. В связи с этим следует отметить, что ученые отвергли почти все остальные сведения от Папия, найденные в уцелевших ссылках на его труды. Рассмотрим еще один пример информации из четвертых рук:

Так и пресвитеры, видевшие Иоанна, ученика Господня, сказывали, что они слышали от него, как Господь учил о тех временах и говорил: «Придут дни, когда будут расти виноградные деревья, и на каждом будет по десяти тысяч лоз, на каждой лозе по 10 тысяч веток, на каждой ветке по 10 тысяч прутьев, на каждом пруте по 10 тысяч кистей и на каждой кисти по 10 тысяч ягод и каждая выжатая ягода даст по двадцати пяти метрет вина. И когда кто-либо из святых возьмется за кисть, то другая (кисть) возопит: „я лучшая кисть, возьми меня; чрез меня благослови Господа“» (Евсевий, «Церковная история», 3.39.1)[35].

Никто не считает, что Иисус и вправду говорил это. Или что Иоанн, ученик Иисуса, приписывал Иисусу такие слова. Говорили ли это на самом деле пресвитеры, знавшие Иоанна?[36]

Если богословы склонны отметать чуть ли не каждое второе высказывание Папия, почему же они иногда обращаются к его свидетельствам за подтверждением ранней традиции, которая связывает Матфея с одним из наших евангелий, а Марка — с другим? Почему эти ученые доверяют некоторым, но далеко не всем словам Папия? Подозреваю, это происходит потому, что им требуется подтверждение собственной точки зрения («Матфей действительно написал Евангелие от Матфея»), и они решают довериться Папию, когда его взгляды совпадают с их взглядами, и не верят ему в отсутствие подобных совпадений.

Подытоживая это беглое обращение к Папию, думаю, можно считать, что он передавал то, что слышал, и приписывал слова людям, которые знали других людей, от которых слышали те или иные утверждения. Но в тех случаях, когда его можно проверить, оказывается, что он ошибается. Можно ли доверять ему в тех случаях, проверить которые невозможно? Если у вас есть друг, который неизменно ошибается, рассказывая, как проехать к местам, которые вам знакомы, поверите ли вы, выслушав от него указания, как проехать к незнакомому вам месту?

Нигде не сказано, что у Папия встречались упоминания о Луке или Иоанне. Почему — я не знаю. Но общий итог таков: в нашем распоряжении нет хоть сколько-нибудь веских, заслуживающих доверия (например, чтобы автор действительно писал о нашем Матфее и нашем Марке) упоминаний об авторах наших четырех евангелий вплоть до конца II века, то есть относящихся к почти целому столетию после того, как эти книги неизвестных авторов появились в обращении.

Свидетельство Иринея и других

Первое несомненное упоминание о наших четырех евангелиях содержится в трудах отца церкви Иринея Лионского. Нападая в пятитомном сочинении на христианские ереси, он перечисляет четыре церковных Евангелия: от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна. Неудивительно, что к периоду, когда писал Ириней (180 г. н. э.), отцы церкви пожелали узнать, кто был автором этих анонимных сочинений. Как мы увидим в следующей главе, в ранних церковных общинах имело хождение множество других евангелий, большинство которых приписывали ученикам Иисуса, например, Петру, Фоме и Филиппу. Как можно было определить, какому из евангелий верить как написанному апостолом? Вопрос представлялся щекотливым, поскольку почти все «прочие» евангелия содержали богословские представления, которые Ириней и подобные ему называли еретическими. Как узнать истинное учение Иисуса? Только из евангелий, в действительности написанных его последователями или близкими товарищами этих последователей.

Но евангелия, широко признанные авторитетными источниками в кругах, к которым принадлежал Ириней, были изначально анонимными. Решение проблемы утверждения этих текстов было очевидным: их требовалось приписать реально существовавшим и незыблемым авторитетам. В течение десятилетий бытовало мнение, что Матфей написал евангелие, так и получилось, что оно было признано первым и вошло в канон. Марка считали помощником Петра, наше второе евангелие ассоциируется с ним как содержащее полученные от Петра

сведения о жизни Иисуса. Автор нашего третьего евангелия написал две книги, во второй из которых, Деяниях Апостолов, избрал героем Павла. Главы церкви утверждали, что эта книга должна быть написана помощником Павла, и потому приписали ее Луке[37]. И наконец четвертое евангелие, явно свидетельствующее о том, что оно не было написано очевидцем, тем не менее приписали одному из таковых — Иоанну, одному из ближайших учеников Иисуса (на самом деле в четвертом евангелии он ни разу не назван по имени).

Ни одно евангелие не было приписано настоящему автору. Ни одно из евангелий не написали последователи Иисуса, которые были бедными, говорящими по-арамейски жителями Галилеи, а не прекрасно образованными, знающими греческий язык христианами последующих поколений.

Итак, мы получили ответ на последний вопрос — почему евангелия настолько отличаются одно от другого. Спутники Иисуса или помощники его спутников не писали эти евангелия. Их создали спустя десятилетия люди, которые не были знакомы с Иисусом, жили в другой стране или в других странах, говорили на другом языке. Евангелия различаются отчасти потому, что их авторы не были знакомы друг с другом и пользовались разными Источниками информаций (хотя авторы Евангелий от Матфея и Луки опирались на текст Евангелия от Марка), вдобавок изменяли повествование согласно своим представлениям об Иисусе.

Тот факт, что евангелия на самом деле не были написаны апостолами, не выделяет их из общего ряда новозаветных книг. Напротив, они совершенно типичны. Большинство книг Нового Завета подписано именами людей, которые не являются их авторами. Это было прекрасно известно ученым на протяжении большей части минувшего века, об этом постоянно говорилось в крупнейших семинариях и других духовных учебных заведениях всей страны. В результате эти сведения хорошо известны священникам. Но для многих прихожан и мирян в целом это новость.

Входят ли в Новый Завет поддельные тексты?

Из 27 книг Нового Завета лишь восемь почти наверняка были написаны авторами, имена которых они носят: семь несомненных посланий Павла (к Римлянам, Первое и Второе к Коринфянам, к Галатам, к Филиппийцам, Первое к Фессалоникийцам и к Филимону) и Откровение Иоанна (хотя мы не знаем точно, кем был этот Иоанн).

Оставшиеся 19 книг относятся к трем группам:

• *Неверно атрибутированные труды*. Как мы уже видели, евангелия скорее всего атрибутированы неверно. Апостол Иоанн не писал Евангелие от Иоанна, Матфей не писал Евангелие от Матфея. Прочие анонимные сочинения были неверно приписаны каким-либо знаменитым авторам. В Послании к Евреям Павел не назван автором, и оно почти наверняка не было написано Павлом[38]. Но тем не менее это Послание в конце концов вошло в канон Священного Писания (см. главу 7), поскольку отцы церкви сочли, что его автор — Павел.

• *Труды одноименных авторов*. Речь идет о трудах, написанных авторами, которые приходились тезками другим, более известным личностям. К примеру, Послание Иакова наверняка написал некий человек по имени Иаков, но какой именно — неизвестно. Это имя встречается невероятно часто. Поздние отцы церкви включили эту книгу в канон Писания потому, что объявили ее автора Иакова братом Иисуса, тоже Иаковом. В самой книге никаких упоминаний об этом не содержится.

• *Псевдоэпиграфические труды*. Некоторые книги Нового Завета были подписаны именами людей, которые на самом деле не писали их. Об этом ученым известно уже более столетия. Это явление получило название «ложной атрибуции», или псевдоэпиграфии (буквально «текст, подписанный чужим именем»). Ученые довольно широко пользуются этим термином, предпочитая его, чтобы избежать негативных коннотаций, связанных со словами «фальшивка» или «подделка». Но независимо от терминологии, библеистам уже давно

известно, что в Новый Завет входят книги, авторы которых умышленно выдавали себя за тех, кем не являлись.

Псевдоэпиграфия в Древнем мире

Разобраться в этой ситуации нам помогут некоторые сведения об истинном и ложном авторстве в Древнем мире.

Определения

Для начала определимся с терминологией. Термин «псевдоэпиграфия» может относиться к любому тексту, подписанному чужим именем. В этом случае возможны как ошибочная атрибуция, так и стремление авторов выдать свой текст за чей-либо чужой.

Известно два вида ошибочно атрибутированных текстов. К ним относятся книги неизвестных авторов, которые читатели, редакторы или переписчики более поздних времен ошибочно приписывают каким-либо известным личностям, а также книги, написанные тезками известных личностей. В Древнем мире у большинства людей не было фамилий, поэтому имя Иоанн могло принадлежать любому из сотен и тысяч человек. Если автор по имени Иоанн написал книгу, а в последующих поколениях кто-то предположил, что этот Иоанн — на самом деле Иоанн, сын Зеведеев (так утверждали некоторые читатели Откровения), то могла произойти ошибочная атрибуция, порожденная сходством имен[39].

Различают также два вида текстов, написанных под псевдонимами или «ложными именами». Псевдоним — вымышленное или условное имя. Когда Сэмюэл Клеменс написал «Приключения Гекльберри Финна» и подписался именем Марк Твен, он никого не собирался вводить в заблуждение, просто решил опубликовать свою книгу под литературным псевдонимом. Таких псевдонимов в Древнем мире известно очень мало, но и они встречались. Греческий историк Ксенофонт опубликовал свое знаменитое сочинение «Анабасис» под псевдонимом «Фемистоген». Но в эпоху античности мы чаще встречаем псевдонимы другого рода, когда автор берет имя другого, хорошо известного человека, чтобы читатели решили, будто текст написан именно этой выдающейся личностью. Такое применение псевдонимов представляет собой литературный подлог, или фальсификацию.

Преобладание подлога в Древнем мире

Литературный подлог был распространенным явлением в Древнем мире. Мы знаем об этом из многочисленных высказываний самих древних авторов. Рассуждения о подлогах можно встретить в сочинениях самых известных авторов со времен античности, в том числе таких греческих и римских авторов, как Геродот, Цицерон, Квинтиллиан, Марциал, Светоний, Гален, Плутарх, Филострат, Диоген Лаэртский. Из христиан подобные дискуссии вели такие известные личности, как Ириней, Тертуллиан, Ориген, Евсевий, Иероним, Руфин и Августин.

Порой специалисты по Новому Завету утверждают, что подлоги встречались в Древнем мире настолько часто, что никто не воспринимал их всерьез: как правило, обман было легко разоблачить, поэтому никто и никого не мог одурачить таким способом[40]. Последние два года я провел за изучением древних рассуждений о подлогах и пришел к выводу, что такой довод могли выдвинуть лишь люди, не читавшие древние источники.

В древних источниках к подлогам относятся со всей серьезностью. Почти всюду их осуждают, зачастую в самых резких выражениях. Насколько широким было это осуждение? Каким бы странным это ни показалось, практика подлога порой порицается даже в документах, представляющих собой образец подлога. Более того, заявления о невозможности

кого-либо одурачить совершенно ошибочны: люди постоянно становились жертвами подлогов. Для этого подлоги и существовали — чтобы дурачить людей.

Здесь мне незачем приводить подробное описание древних рассуждений о подлогах: этой проблеме посвящено множество трудов, но увы, наиболее исчерпывающие из них опубликованы на немецком языке[41]. В качестве примера приведу только один особенно показательный случай.

Во II веке в Риме жил известный врач и автор трудов Гален. Он рассказывает, как однажды, гуляя по улицам Рима, проходил мимо книжной лавки. И услышал, как два покупателя спорят из-за книги, выставленной на продажу и подписанной именем… самого Галена! Один покупатель утверждал, что ее и вправду написал Гален, а другой не менее яростно возражал, что этого не может быть, так как у настоящего Галена совсем иной стиль письма. Разумеется, эта сцена польстила Галену, тем более что он на самом деле не писал той книги. Вместе с тем его встревожил сам факт, что некто пытается продавать книги, подписанные его, Галена, именем. Вернувшись домой, Гален написал небольшое сочинение, озаглавленное «Как распознать книги Галена», дошедшее до нас.

Подлог широко практиковался, был предназначен, чтобы обманывать людей, и зачастую оказывался эффективным.

О том, что он не был общепризнанным методом, свидетельствует терминология древних авторов. Чаще всего по-гречески подлог называли «псевдон» — «ложь» и «нотон» — «ублюдок». Второе слово в греческом языке носит такой же грубый и непристойный оттенок, как в английском (bastard). Нередко противопоставлением служил термин «гнесион», которым обозначали нечто подлинное или законное.

Причины появления подлогов

На основании многочисленных древних источников можно сделать вывод, что литературный подлог применялся для того, чтобы ввести в заблуждение читателей, убедить их в том, что книгу написал кто угодно, только не ее истинный автор. Но что побуждало авторов к таким действиям? Почему они не могли просто подписываться собственными именами?

У языческих, иудейских и христианских авторов имелось немало причин, чтобы прибегать к литературному подлогу. Вот десять из них.

1. *Прибыль*. Две крупнейшие библиотеки Древнего мира находились в городах Александрии и Пергаме. В античные времена книги для библиотек приобретали совсем не так, как сейчас. Поскольку книги переписывали от руки, могли существовать различные копии одной и той же книги, иногда существенно отличающиеся друг от друга. Поэтому известные библиотеки предпочитали приобретать не поздние копии книги, в которых вполне могли обнаружиться ошибки, а оригиналы. По словам Галена, это побудило предприимчивых людей заняться изготовлением «оригиналов» классических произведений и отправлять их в библиотеки Александрии и Пергама. Поскольку хранители библиотек были готовы хорошо платить за подлинные трактаты философа Аристотеля, «оригиналы» его трактатов начали множиться с поразительной быстротой. Насколько я могу судить, корыстные мотивы не оказывали воздействия на раннехристианскую литературу, так как она начала пользоваться спросом лишь гораздо позднее.

2. *Борьба с противником*. Иногда к литературному подлогу прибегали, чтобы выставить личного недруга в неприглядном свете. Греческий историк философии Диоген Лаэртский пишет, что некий философ по имени Диотем совершил подлог — опубликовал пятьдесят непристойных писем, подписанных именем своего заклятого врага, философа Эпикура.

Репутации Эпикура они явно не пошли на пользу. Иногда я гадаю, могут ли объясняться подобным образом известные подлоги в сфере раннехристианской литературы. Гонитель еретиков IV века Епифаний упоминает о читанной им книге, которой якобы пользовалась секта на редкость безнравственных еретиков-христиан — фивионитов[42]. В этой книге, «Вопросы Марии», предположительно содержалось странное повествование об Иисусе и Марии Магдалине, в котором Иисус уводит Марию на высокую гору, в ее присутствии извлекает из своего бока женщину (как Бог создал Еву из ребра Адама) и вступает с ней в половое сношение. Но не достигнув кульминации, он отстраняется, собирает семя в собственную ладонь и съедает его, объясняя Марии: «Так надлежит нам поступать, чтобы жить». Мария, что вполне понятно, сразу теряет сознание (Епифаний, «Панарий», книга 26). Эта дикая история не упоминается больше нигде, кроме как у Епифания, известного склонностью измышлять подробности о жизни еретиков. Мне не раз случалось гадать, не выдумал ли он все это целиком и полностью, а затем выдал за содержимое одной из фивионитских книг. Если так, значит, он совершил подлог, и, приписав вымышленную фивионитскую книгу Марии, выставил своих противников-еретиков в чрезвычайно скверном свете.

3. *Борьба против конкретной точки зрения*. Если я прав насчет Епифания и «Вопросов Марии», тогда отчасти им двигало стремление противостоять фивионитской ереси, которую он считал тлетворной. Подобную мотивацию можно обнаружить, изучая множество других случаев подлога в христианской литературе. Помимо Первого и Второго посланий к Коринфянам, в Новом Завете встречается Третье послание к Коринфянам, не входящее в него[43]. Эта книга определенно была написана во II веке, так как в ней порицаются некие еретические взгляды, характерные для того времени, сторонники которых считали, что Иисус не был человеком из плоти и крови и что его последователи на самом деле не воскреснут во плоти. Согласно автору этого послания, они будут возрождены — об этом он заявляет со всей категоричностью, называя себя апостолом Павлом. Попытка под чужим именем противостоять лжеучению может показаться странной, тем не менее она была предпринята. В раннехристианской традиции содержится множество подобных подлогов.

4. *Защита собственных традиций, считающихся богодухновенными*. «Оракулами Сивиллы» называется древнее собрание сочинений[44]. Сивилла — древняя языческая прорицательница, общающаяся с греческим богом Аполлоном. Однако дошедшие до нас оракулы написаны преимущественно иудеями. В них прорицательница, предположительно жившая задолго до предсказанных ею событий, повествует о дальнейшем развитии истории — и всегда оказывается правой, так как подлинный автор жил уже после описываемых событий, — а также подтверждает ценность важных иудейских верований и обычаев. Не желая оставаться в стороне, христиане последующих времен дополнили некоторые из этих оракулов вставками о пришествии Христа, так что теперь языческая прорицательница в точности предсказывает пришествие Мессии. Что может убедительнее свидетельствовать о божественной истинности какой-либо религии, нежели пророчества, якобы высказанные вдохновленным свыше противником этой религии?

5. *Скромность*. Библеисты, специализирующиеся на Новом Завете, обычно соглашаются с тем, что представители некоторых философских школ могли писать трактаты вместо своих учителей и в качестве демонстраций скромности и смирения подписывать эти трактаты именами учителей, считая собственные мысли просто развитием их изречений. Это относится в первую очередь к пифагорейцам, представителям школы великого греческого философа Пифагора. Однако по вопросу о причинах, по которым пифагорейцы подписывались именем Пифагора, ведутся серьезные споры: вряд ли ими двигала скромность, об этом ни словом не упоминается в их сочинениях — в отличие от трудов, написанных столетия спустя[45]. Возможно, поступки пифагорейцев объясняются иначе.

6. *Преклонение перед авторитетами*. В том же ключе можно воспринимать стремление одного античного автора подписывать свои труды чужим именем в качестве знака любви и преклонения. Это крайне редкая ситуация, в которой автор подлога был пойман с поличным. Об этом рассказал отец церкви III века Тертуллиан, сообщающий, что широко известные повествования о Павле и его ученице Фекле, служившей примером на протяжении всего Средневековья, были на самом деле написаны главой церкви из Малой Азии, которого разоблачили и в результате лишили церковного сана. В свое оправдание обманщик говорил, что написал этот труд «из любви к Павлу»[46]. Что он подразумевал под этим, неясно, но возможно, преданность Павлу побудила его сочинить историю и подписаться именем Павла, чтобы изложить в ней наиболее значительные учения и взгляды апостола. На самом деле учения и взгляды, содержащиеся в уцелевших «Деяниях Павла и Феклы», не соответствуют учениям Павла: помимо прочего, мы узнаем из этого повествования, что Павел якобы провозглашал вечную жизнь не для тех, кто верит в смерть и воскресение Иисуса (как делал настоящий Павел), а для тех, кто последует за Иисусом по пути полового воздержания, даже если состоит в браке.

7. *Стремление выяснить, сойдет ли обман с рук*. В древности встречались мошенники, подписывающие свои труды чужими именами просто для того, чтобы посмотреть, удастся ли им кого-нибудь провести. Это явление называют «мистификацией». О самом известном примере мистификации рассказал Диоген Лаэртский: Дионисий решил одурачить своего заклятого врага, Гераклида Понтийского, и подписал свою пьесу именем прославленного трагика Софокла. Гераклид попался на эту удочку и счел его трагедию подлинной. Затем Дионисий раскрыл обман, но Гераклид отказался поверить ему. Тогда Дионисий указал: если взять первые буквы нескольких строк текста и записать их как одно слово (акростих), получится имя возлюбленного Дионисия. Гераклид возражал, что это просто совпадение, пока Дионисий не показал ему в тексте еще два акростиха, один из которых гласил: «На старых обезьян ловушек нет. — Есть и на них: дай срок, и попадутся», а другой — «Гераклид не ведает грамоты и не стыдится своего невежества»[47]. Явные случаи мистификации среди раннехристианских авторов мне неизвестны.

8. *Дополнение традиции*. Особенно в раннем христианстве часты примеры, когда «авторитетные» тексты создавались с целью восполнить мнимые или подлинные пробелы в традиции. К примеру, автор Послания к Колоссянам 4:16 (Павел?) советует читателям также прочесть письмо, отправленное христианам в город Лаодикию. Но мы не располагаем подлинным письмом Павла лаодикийской церкви. Поэтому неудивительно, что во II веке появилась пара таких писем, подделанных и подписанных именем Павла, дабы восполнить пробел[48]. Еще один пример: общеизвестно, что в новозаветных евангелиях почти нет сведений о ранних годах жизни Иисуса. Это озадачивало первых христиан, и во II веке одно за другим начали появляться повествования о детстве Иисуса. Самое известное из них приписывают некоему Фоме, имя которого означает «близнец». Возможно, это отсылка к традиции сирийских христиан, согласно которой брат Иисуса, Иуда, был, в сущности, его близнецом — «Иудой Фомой». Так или иначе, это увлекательное повествование о приключениях юного Иисуса начиная с пятилетнего возраста[49].

9. *Противодействие другим подлогам*. Один из наименее изученных феноменов раннехристианских подлогов — создание подложных текстов, предназначенных противодействовать позициям, изложенным в других фальсифицированных документах. В начале IV века, согласно церковному историку Евсевию Кесарийскому, появилась антихристианская языческая подделка под названием «Акты Пилата» (также известные как «Деяния» или «Записки Пилата»). По-видимому, в них рассказывалось о суде и казни Иисуса с точки зрения римлян и доказывалось, что Иисус получил по заслугам. Этот документ пользовался широкой известностью: римский император Максимин Дайа (Даза) издал указ о том, чтобы этот документ заставляли читать учеников в школах (Евсевий, «Церковная

история», 9.5). Но вскоре после этого появился христианский текст под тем же названием. В нем Пилат относится к Иисусу с полным сочувствием и усердно добивается, чтобы с него сняли все обвинения[50]. По-видимому, христианская версия была написана в противовес языческой. Феномен христианского «контрподлога» имел, по-видимому, весьма значительное распространение. В IV веке появился документ, озаглавленный «Апостольские постановления», якобы написанный двенадцатью апостолами после смерти Иисуса, хотя к моменту его появления апостолы были уже триста лет мертвы. Среди многочисленных примечательных особенностей этой книги значится призыв к христианам не читать книг, которые выдаются за написанные апостолами («Апостольские постановления», 6.16). Некоторое сходство с этим призывом прослеживается даже в Новом Завете: автор Второго послания к Фессалоникийцам просит читателей не смущаться из-за послания, как бы написанного Павлом (иными словами, подложного и подписанного именем Павла; 2 Фес 2:2). Но как мы вскоре убедимся, есть немало оснований полагать, что само 2 Фес относится к псевдоэпиграфическим книгам, будто бы написанным Павлом.

10. *Придание авторитетности собственным взглядам*. Эту причину я считаю наиболее типичной для раннехристианских подлогов. В первые века существования церкви множество христиан придерживались самых разных точек зрения, большинство которых было признано ересью. Однако все эти христиане утверждали, что разделяют взгляды Иисуса и его учеников. Как доказать, что проповедуешь взгляды, соответствующие апостольским, — например, чтобы убедить потенциальных новообращенных? Проще всего написать книгу, выдать ее за сочинение кого-нибудь из апостолов и пустить в обращение. Каждая группа ранних христиан имела доступ к трудам, предположительно написанным апостолами. Большинство этих трудов были поддельными.

Раннехристианские подлоги

Не существует обоснованных причин для сомнения в том, что многие раннехристианские литературные источники были поддельными. Например, помимо Нового Завета мы знаем многочисленные евангелия, якобы (но не на самом деле) написанные известными деятелями раннего христианства: Петром, Филиппом, Фомой, Иаковом, братом Иисуса, Никодимом, а также многими другими; наряду с новозаветными Деяниями, существуют разнообразные деяния апостолов — например, Иоанна, Павла и Феклы; есть послания — например, Послание к Лаодикийцам, Третье послание к Коринфянам, переписка Павла с римским философом Сенекой, письмо, будто бы отправленное к Иакову и содержащее выступления Петра против Павла; есть ряд апокалипсисов — например, апокалипсис Петра (который чуть было не вошел в канон) и апокалипсис Павла. Некоторые из этих сочинений мы рассмотрим в шестой главе.

Раннехристианским авторам с избытком хватало дел, и типичным видом деятельности для них было создание подложных документов, подписанных именами апостолов. Отсюда вытекает важный вопрос: попали ли в Новый Завет какие-либо из этих подложных документов?

С исторической точки зрения, нет причин сомневаться, что некоторые подложные документы вполне могли войти в канон. Нам известно о многочисленных подложных текстах, не входящих в Новый Завет. Стоит ли считать, что в нем нет подобных документов? Вряд ли можно утверждать, что отцы церкви начиная с II века знали, какие из книг на самом деле написаны апостолами, а какие — нет. Откуда они могли это знать? И, что еще важнее, откуда знаем мы?

Как бы странно это ни звучало, но сегодня разоблачать древние подлоги нам проще, чем людям, жившим в Древнем мире. Мы пользуемся теми же методами, что и они. Подобно

Галену, мы обращаем внимание на стиль текста. Соответствует ли он стилю того же автора в других источниках? Если отличается, то насколько? Незначительно или очень заметно? Мог ли автор менять стиль Письма? Присущи ли этому стилю особенности, разительно отличающиеся от стилистических особенностей других текстов того же автора, и в первую очередь — от особенностей, о которых мы привыкли не задумываться (использование союзов и связок, построение сложных предложений, применение инфинитивов и причастных оборотов)? Кроме того, мы учитываем выбор слов и выражений: присутствуют ли в данном тексте слова из лексикона, которым постоянно пользуется автор? Или же встречающаяся в нем лексика появилась лишь в последующие периоды древнегреческой истории? Наиболее важны богословские идеи, взгляды, установки текста. Одинаковы ли они на всем протяжении книги, соответствуют ли содержанию других текстов автора, имеют ли хотя бы приблизительное сходство с ними? Или поражают своеобразием?

Причина, по которой мы готовы выносить подобные суждения в большей степени, нежели люди в древности, заключается в том, что мы действительно лучше к этому готовы!

У древних критиков, пытавшихся выявить подлоги, не было баз данных, информационно-поисковых систем и компьютеров, чтобы производить подробный анализ словарного запаса и стиля. Им приходилось во многом полагаться на здравый смысл и интуицию. У нас же есть здравый смысл, интуиция плюс обилие информации.

И все-таки, несмотря на технические достижения, основания для сомнений возникают во многих случаях. Здесь не хватит места, чтобы подробно рассмотреть все фрагменты новозаветных текстов, вызывающих вопросы. Вместо них я перечислю самые убедительные причины полагать, что Павел не был автором шести канонических посланий, подписанных его именем. Все эти книги я считаю подложными. Возможно, их авторы исходили из лучших побуждений. Они вполне могли считать, что поступают правильно. Могли чувствовать свои действия полностью оправданными. Но так или иначе, они выдавали свои сочинения за чужие, предположительно для того, чтобы заставить читателей прислушаться к этим словам.

Псевдографические (подложные) послания Павла

Ни в одном из примеров, представленных здесь, я не смогу полностью привести всевозможные доводы, относящиеся к авторству этих посланий[51]. Для моих целей достаточно изложить суть некоторых основных причин, побудивших ученых согласиться с тем, что эти послания написаны не Павлом, хотя и приписаны ему.

Поскольку я уже упомянул 2 Фес, начну с него — в любом случае это удачная отправная точка, так как ее авторство обсуждают наиболее бурно, в отличие от пяти остальных спорных посланий Павла. Места по обе стороны баррикад занимает немало выдающихся ученых (между тем так называемые пастырские послания Павла или Второе послание Петра подавляющее большинство критиков считают подписанными псевдонимом). Как бы там ни было, есть веские основания полагать, что это послание Павел не писал.

Второе послание к Фессалоникийцам

Авторство 2 Фес всесторонне обсуждается в том числе и потому, что по стилю, слогу и лексике оно очень близко к другому посланию, почти наверняка написанному Павлом 1 Фес. В сущности, между этими двумя посланиями столько общего, что некоторые авторы утверждают, что подписавшийся псевдонимом автор пользовался 1 Фес как образцом композиции, но привнес в нее свое содержание, значительно отличающееся от содержания образца. Сходство этих двух посланий указывает на одну из проблем, с которыми сталкиваются ученые в попытках определить, является древний документ подложным или нет. Разумеется, каждый, кто обладает достаточными навыками, чтобы совершить подлог, приложит все усилия, чтобы его работа выглядела так же, как работы автора, которого он

имитирует. Одним фальсификаторам это удается лучше, другим хуже. Но если автор подлога по-настоящему талантлив в своем деле, разоблачить подлог очень сложно, по крайней мере, методом стилистического анализа.

Но зачем кому-то могло понадобиться имитировать стиль Павла и при этом излагать отличающиеся от его точки зрения богословские взгляды? Предполагаемых причин можно назвать множество: при изменении ситуации в церкви автор мог попытаться, так сказать, вызвать Павла из могилы, чтобы разрешить новые проблемы; автор мог не совсем правильно понять Павла, неверно истолковать некоторые ключевые мысли (сам Павел пишет, что такое случалось при его жизни — например, в Послании к Римлянам; см. Рим 3:8); автор мог искренне считать, что его читатели превратно поняли истинный смысл слов Павла, и попытаться устранить недоразумение, не подозревая, что правы на самом деле читатели.

Моя методологическая идея такова: хорошая имитация стиля Павла должна выглядеть как стиль самого Павла, этого от нее ждут. Никто не ожидает от нее расхождений со стилем Павла. Изучая 2 Фес как документ, не принадлежащий перу Павла, следует помнить, что его главный тезис противоречит тому, что сам Павел говорит в 1 Фес.

2 Фес было написано в противовес этим взглядам, вероятно, на основании раннего, ныне утраченного поддельного послания, подписанного именем Павла и гласящего, что «уже наступает день Христов» (2 Фес 2:2). Христиане, к которым обращается автор, видимо, считали, что конец времен — и пришествие Иисуса во славе — уже совсем близок. Автор стремится исправить это превратное впечатление. Поэтому во второй, стержневой главе послания автор указывает, что прежде должен произойти целый ряд событий. Сначала случится нечто вроде общего бунта против Бога, затем появится антихрист, который воссядет в иудейском храме и провозгласит себя Богом. Этот беззаконник будет творить знамения и ложные чудеса, чтобы сбить людей с пути (2 Фес 1-12). Только после того, как все это произойдет, наконец наступит финал. Конец еще не настолько близок, его придется ждать, ему будут предшествовать ясные и очевидные знаки, так что христиане, знающие о них, не окажутся застигнутыми врасплох.

Это интригующая и впечатляющая мысль, но не согласующаяся со словами самого Павла в 1 Фес.

Первое послание к Фессалоникийцам тоже было написано как ответ на вопрос, что же все-таки случится в конце, когда Иисус вернется с небес во славе (1 Фес 4:13–18). Павел написал его по той причине, что представители фессалоникийской общины уже слышали от него, что конец неминуем. И они озадачились и растерялись, потому что несколько членов общины уже умерли раньше, чем вернулся Иисус. Неужели они лишатся воздаяния, которое принесет Иисус при втором пришествии? В утешение оставшимся в живых Павел пишет, что при втором пришествии Иисуса мертвые сначала воскреснут, а затем обретут причитающееся им блаженство.

Павел продолжает повторять все то, что говорил членам общины, посещая ее (1 Фес 5:1–2) — что Иисус придет внезапно и неожиданно, «как тать ночью» (1 Фес 5:1). Тогда их «внезапно постигнет пагуба» (1 Фес 5:3), поэтому фессалоникийцы должны быть постоянно наготове, чтобы второе пришествие не застигло их врасплох.

Если Павел действительно имел в виду все то, о чем писал в 1 Фес, и если он **верил,** что возвращение Иисуса будет внезапным и неожиданным, трудно представить себе, как он мог написать 2 Фес, где говорится, что до конца еще далеко и что ему будут предшествовать явные и недвусмысленные знамения, которые пока не появились. Автор 2 Фес пишет: «Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это?» (2 Фес 2:5). Если это правда, почему же смерть некоторых членов общины встревожила фессалоникийцев (1 Фес)? Им следовало бы знать, что конец наступит еще не скоро, что ему будет предшествовать появление антихриста и другие знамения.

По-видимому, оба послания написаны отнюдь не Павлом. Возможно, беспокойство, с которым христиане ожидали завершения первого века, побудило некоего неизвестного автора в церкви, основанной Павлом, написать Второе послание к Фессалоникийцам, чтобы немного успокоить их, дать понять, что конец действительно наступит, но далеко не сразу. Сначала произойдут некоторые события.

Послания к Колоссянам и Ефесянам

Похожие аргументы выдвигают, утверждая, что Павел не писал Послания к Колоссянам и Ефесянам. Ученые называют эти послания и 2 Фес «второпавловскими», считая, что они не были написаны Павлом, и отмечая их вторичность в корпусе текстов Павла.

По мнению большинства ученых, доводы в пользу написания Послания к Колоссянам и особенно Послания к Ефесянам неизвестным автором, пользовавшимся псевдонимом, еще весомее, чем в случае с 2 Фес. Во-первых, стиль обоих посланий нетипичен для Павла. Рассмотреть этот довод невозможно, не вдаваясь в подробности построения греческих фраз. Но суть доказательств заключается в следующем: авторы обоих посланий, о которых идет речь, тяготели к длинным и сложным предложениям — в отличие от Павла. Кол 1:3–8 на греческом языке представляет собой одно предложение, чудовищно длинное и совсем не похожее на типичные фразы, которыми изъяснялся Павел. Еф 1:3-14 еще длиннее, занимает целых четырнадцать стихов — небывалое явление для текстов Павла. Почти 10 % предложений в Послании к Ефесянам состоят из более чем 50 слов, такая длина нехарактерна для бесспорных павловских посланий. В Послании к Филиппийцам, имеющем почти такой же объем, содержится лишь одно настолько же длинное предложение; Послание к Галатам гораздо объемнее, но и в нем длинное предложение всего одно[52].

Кроме того, многие материалы в Посланиях к Ефесянам и Колоссянам (например, Кол 1:15–20) звучат с богословской точки зрения более совершенно и проработанно, чем в посланиях Павла. Но еще важнее тот факт, что по некоторым пунктам два автора — при условии, что они разные — расходятся с Павлом. Оба автора и Павел ведут речь о том, какие изменения происходят в жизни верующих в Иисуса после крещения. Но по этому вопросу они высказываются совершенно по-разному.

В ранней церкви младенцев не крестили, только взрослые проходили обряд крещения, уверовав во Христа. Для Павла крещение было важным элементом обрядов, а не просто символическим актом. При крещении с человеком что-то действительно *происходило*. Возникала мистическая связь между ним и Христом в его смерти.

Особенно осторожно и вдумчиво Павел развивает эту мысль в своем Послании к Римлянам. Она опирается на апокалиптический фундамент. В мире существуют силы зла, порабощающие людей и отчуждающие их от Бога, к этим силам относится власть греха. Грех — это демоническая сила, а не просто какой-либо ошибочный поступок. Все подчинены этой силе, и это значит, что все безнадежно далеки от Бога. Единственный способ избежать власти греха — умереть. Вот почему умер Христос, чтобы избавить людей от власти греха. Следовательно, чтобы спастись от этой власти, человек должен умереть вместе с Христом. Это происходит в момент крещения. Оказываясь под водой (в церквах Павла практиковали полное погружение), верующий соединяется с Христом в его смерти, словно бы ложится в могилу, и также умирает для сил, которым подчиняется этот мир. Крещеные люди уже не являются рабами греха — они «умерли с Христом» (Рим 6:1–6).

Вместе с тем Павел настойчиво повторял: несмотря на смерть с Христом, эти люди еще не воскресли с ним. Последователи Иисуса воскреснут вместе с Христом, только когда он вернется с небес во славе. Тогда и произойдет физическое воскресение. Кто уже умер во Христе, те воскреснут, а те, кто к этому моменту будет еще жив, испытают телесное

преображение, при котором их смертная оболочка станет бессмертной, неуязвимой для жизненных мук и смерти.

Но что бы ни говорил Павел о воскресении вместе с Христом, это событие всегда представлено как будущее (см., к примеру, Рим 6 и 1 Кор 15). В церквах Павла кое-кто из обращенных придерживался иного мнения, считая, что они уже испытали своего рода духовное воскресение с Христом и уже «правят» с ним на небесах. Против таких взглядов Павел решительно протестует в своем Первом послании к Коринфянам, ключевым моментом и кульминацией которого стал финал, где Павел подчеркивает: воскресение еще не наступило, оно только предстоит — подлинное, будущее, физическое воскресение тела, а не прошлое духовное воскресение (1 Кор 15). В Рим 6:5 и 6:8 Павел подчеркивает, что крещеные умерли с Христом, но еще не воскресли с ним (обратите внимание на будущее время — «будем с Ним»):

Ибо, если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то *должны быть* соединены и подобием воскресения… Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить *будем* с Ним (курсив Б.Э.).

Но авторы Послания к Колоссянам и к Ефесянам иного мнения. Вот что говорит по тому же самому вопросу автор Послания к Колоссянам:

Бывши погребены с ним в крещении, в Нем вы и совоскресли верою в силу Бога, Который воскресил Его из мертвых (Кол 2:12).

Невнимательные читатели не заметят особой разницы между этими позициями — в конце концов, в обоих случаях автор говорит о смерти и воскресении с Христом. Но Павел придает большое значение точности. Смерть с Христом была в прошлом, а воскресение — ни в коем случае не в прошлом. Оно ожидается в будущем. Обоснованию этой мысли Павел посвятил немалую часть Первого послания к Коринфянам — именно потому, что некоторые из обращенных восприняли саму мысль ошибочно, и это чрезвычайно беспокоило Павла. А в Послании к Колоссянам изложена та самая позиция, которой Павел противостоит в Первом послании к Коринфянам.

Послание к Ефесянам по выразительности превосходит Послание к Колоссянам. Говоря о прошлом духовном воскресении, автор, в отличие от Павла, утверждает, что «Бог… нас оживотворил со Христом… и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе» (Еф 2:5–6). Все это уже произошло. Верующие уже правят вместе с Христом. Именно этот момент некоторые из обращенных Павла в Коринфе и авторы Посланий к Колоссянам и Ефесянам, также принадлежащие к церквам Павла, поняли превратно.

Есть и другие ключевые моменты, по которым Послания к Колоссянам и Ефесянам расходятся с историческими текстами Павла, в том числе различия в лексике и употреблении некоторых терминов, характерных для павловских посланий. Но моя цель в данном случае — дать общее представление о том, почему большинство критически настроенных ученых сомневаются в принадлежности этих книг перу Павла. Подобно Второму посланию к Фессалоникийцам, они кажутся написанными после смерти Павла — возможно, через одно-два десятилетия, — авторами из церквей Павла, желающими обратиться к христианской общине и рассмотреть проблемы, возникшие в ней с тех пор, как умер Павел. Для этого авторы выдают свои тексты за послания апостола, чтобы ввести в заблуждение читателей.

Пастырские послания

По поводу так называемых пастырских посланий, Первого и Второго посланий Тимофею и Послания Титу, споров среди ученых возникает еще меньше, чем в случае с Посланиями к Колоссянам и Ефесянам. Ученые Северной Америки, Великобритании и Западной Европы, где

ведутся наиболее серьезные библейские исследования, уже давно придерживаются единого мнения, гласящего, что Павел не писал эти книги.

Пастырскими посланиями они названы потому, что в них «Павел» дает наставления Тимофею и Титу, якобы служащим священниками в Ефесе и на острове Крит, и объясняет, как им следует исполнять пастырские обязанности в церкви. Эти книги изобилуют пастырскими советами для последователей Павла, посвященными таким вопросам, как умелое управление общиной, противостояние лжеучителям, выбор глав церкви.

Мог ли Павел написать эти послания? Разумеется, теоретически мог бы, но аргументы против представляются большинству ученых на редкость убедительными.

Принято считать, что все три послания написаны одним и тем же человеком. Чтение 1 Тим и Тит подтверждает это предположение: в них затрагиваются одни и те же темы, изложенные одинаковым или схожим языком. 2 Тим заметно отличается от них, но если сравнить его первые строки с первыми строками 1 Тим, то и они покажутся почти идентичными.

Ученые установили, что их автор отнюдь не Павел, по лексическому составу и стилю посланий. В них использовано 848 разных греческих слов, из которых 306 не встречаются больше ни в одном из посланий, написанных Павлом и включенных в Новый Завет (в том числе 2 Фес, Еф и Кол). Это означает, что более трети слов не входят в лексикон Павла. Около двух третей этих слов, не принадлежащих к лексикону Павла, употреблялись христианскими авторами II века. Иначе говоря, лексика этих посланий выглядит более развитой, характерной для христианства более позднего периода.

Некоторые из значимых слов, которые употребляет автор, встречаются и у Павла, однако применяются совсем иначе. Возьмем, например, слово «вера». Для Павла вера означает признание смерти Христа ради предстояния перед Богом. Это реляционный термин, под которым подразумевается нечто вроде доверия. В пастырских посланиях это же слово имеет другое значение — набор убеждений и представлений, составляющих христианскую религию (Тит 1:13). Это уже не реляционный термин: он определяет христианские учения, их содержание, в которое надлежит верить, — то есть употребляется в том же значении, как и в более позднем христианском контексте. Таким образом, это пример произрастания пастырских посланий из более поздних, непавловских условий.

Известно, что доводы, опирающиеся на лексический анализ, выглядят малоубедительно при попытках определить, принадлежит ли конкретная книга перу того или иного автора: лексикон людей меняется в зависимости от обстоятельств. Но в данном случае различия несомненны. Однако еще более весомым выглядит аргумент, согласно которому все положение церкви, подразумеваемое в пастырских посланиях, отличается от известных нам сведений о церкви времен Павла.

Довольно полное представление о церкви времен Павла мы имеем благодаря Первому и Второму посланиям к Коринфянам, где автор обсуждает внутреннюю работу собраний, их организацию, структуру, принципы действия. Но когда мы переходим к пастырским посланиям, все они кардинально меняются.

Церкви Павла не имели иерархической структуры. Во главе не стояли руководители или группы руководителей. Церкви представляли собой общины верующих, которые действовали так, как предписывал Дух Божий, воздействующий через каждого члена общины.

Важно помнить, что взгляды Павла были всецело апокалиптическими. Он верил: воскресение Иисуса указывает, что конец времен уже близок. Он может наступить в любой день вместе с появлением Иисуса с небес; мертвые воскреснут, живые верующие станут бессмертными и будут жить вечно в царстве будущего.

А что произойдет до этого, в то время, пока верующие ждут пришествия Господа? Они должны собираться вместе, чтобы поклоняться, выслушивать наставления, получать

образование, поддерживать друг друга. Какой следует быть организации этих общин? Павел считал, что их организует сам Бог посредством Святого Духа; об этом говорится в 1 Кор 12–14. При крещении в христианской церкви верующие не только «умирают с Христом», но и облекаются Святым Духом, обозначающим присутствие Бога на земле до конца времен. В этот момент все получают своего рода «духовный дар», благодаря которому могут помогать другим членам общины. Одним людям достается дар знания, другим — наставления, третьим — жертвования, пророчествования, откровений на чужих или ангельских языках, непонятных большинству людей («говорение на языках»), толкования этих откровений («толкование языков»). Эти дары предназначены для общего блага, чтобы община верующих могла существовать мирно и гармонично до конца времен.

Но зачастую все шло не так, как было задумано, — например, в церкви Коринфа. Точнее говоря, там все смешалось и запуталось. Некоторые духовные «руководители» утверждали, что в большей степени одарены духовно, чем остальные, и создавали собственные группы последователей, что приводило к расколам внутри церкви. Ситуация окончательно вышла из-под контроля: некоторые представители церкви преследовали друг друга по суду. Процветала безнравственность: кое-кто из членов общины посещал распутных женщин и похвалялся этим в церкви, один человек сожительствовал со своей мачехой. Церковные службы превратились в истинный хаос, так как «более духовные» коринфяне решили, что истинный признак духовности — умение «говорить на иных языках», и во время богослужений состязались друг с другом, выясняли, кто способен говорить громче и чаще прочих. На еженедельные трапезы общины — настоящие трапезы, а не вкушение облаток с глотком вина — некоторые приходили заранее, объедались и напивались, а другие опаздывали (возможно, представители низших классов и рабы, вынужденные подолгу работать), и в результате им ничего не доставалось. Кое-кто в общине был настолько убежден в своем духовном превосходстве, что утверждал, будто уже воскрес вместе с Христом и правит с ним на небесах (подобные заявления гораздо позднее приводит автор Послания к Ефесянам).

Павел решает проблемы церкви, обращаясь к ней в целом и умоляя всех прихожан свернуть с опасного пути. Почему он не обращается к епископу или к старшему священнику церкви? Почему не отправляет письмо ее главе и не приказывает ему навести в церкви порядок? Потому что как такового главы церкви нет. Нет ни епископов, ни старших священников. В церквах Павла, в краткий промежуток времени между воскресением Иисуса и воскресением всех верующих, общиной управлял Дух Божий, воздействующий на каждого члена общины[53].

Что происходит при отсутствии официальной иерархии, назначенных лидеров, когда некому взять на себя руководство? Как правило, то, что случилось в Коринфе. Воцаряется хаос. Как можно обуздать этот хаос? Кто-то должен осуществлять руководство. Со временем это и произошло в церквах Павла.

После того, как сам он покинул сцену, его церкви приобрели иерархическую структуру: кто-то оказался наверху, кто-то начал отдавать приказания, кто-то встал над руководителями более низкого ранга, которые следили за порядком, за правильностью религиозных учений, вразумляли тех, кто вел себя неподобающим образом.

Во времена Павла подобной церковной структуры не существовало. Однако она описана в пастырских посланиях. Эти послания обращены к старшим священникам церквей в двух общинах, основанных Павлом. В посланиях говорится, как приструнить лжеучителей; даются указания для назначения епископов, явно осуществляющих духовный надзор за церковью, и диаконов, ведающих пожертвованиями и заботящихся о физических потребностях общины; приводятся наставления о том, как должны вести себя люди из разных социальных групп (мужья и жены, родители и дети, хозяева и рабы), чтобы церковь просуществовала достаточно долго.

Кроме того, с точки зрения Павла этот период *не* должен быть долгим. Павел считал, что конец наступит очень скоро. Однако конец так и не наступил, и его церквам пришлось заниматься организационными вопросами, чтобы выжить. Община стала упорядоченной, и в этой новой ситуации были написаны пастырские послания — вероятно, через два или более десятилетия после того, как Павел сошел со сцены. В этих новых обстоятельствах некий автор написал три послания, подписывая их именем Павла и тем самым придавая текстам его авторитет. Но это мысли неизвестного автора, а не Павла. Павел жил в другое время.

Кто написал другие книги Нового Завета?

Многое из уже сказанного справедливо и для остальных книг Нового Завета. Некоторые — анонимные сочинения, а именно Послание к Евреям и три книги, названные Посланиями Иоанна. Как поняли многие еще в ранний период истории церкви, нет причин полагать, что Послание к Евреям написал Павел, но эту книгу в конце концов включили в канон отцы церкви, утверждавшие, что она принадлежит перу Павла. На самом деле по стилю она совершенно не похожа на тексты Павла; основные темы этого послания не поднимаются в других посланиях Павла, доводы выстраиваются нетипичным для него образом. И вообще, как мог кто-то подумать, будто это послание написал Павел? В отличие от других его трудов, оно не подписано его именем.

Так называемые Послания Иоанна также не могут претендовать на авторство Иоанна: Второе и Третье послания написал некто, называющий себя «старцем», а автор Первого послания Иоанна ни словом не упоминает о себе. Он вполне мог быть главой какой-либо церкви, жившим ближе к концу I века.

Другие книги написаны авторами, которые приходились тезками известным личностям. Автор Послания Иакова ничем не уточняет, какой именно он Иаков, и тем более не называет себя Иаковом, братом Иисуса. Послание Иуды написал тот, кто именовал себя «братом Иакова», что можно истолковать как указание, что автор приходился братом Иисусу, поскольку, согласно Евангелию от Марка, двух его братьев звали Иаков и Иуда. Но странно, что автор не назвался напрямую братом Иисуса, чтобы прибавить авторитетности своему тексту. Иуда и Иаков — распространенные иудейские имена в античный период, в том числе в христианской церкви. Позднее христиане, составлявшие канон, утверждали, что эти двое приходились родственниками Иисусу, хотя сами они об этом не упоминали.

Кроме того, трудно поверить, что эти послания сумели написать два бедных крестьянина из Галилеи, говорящих по-арамейски (неизвестно, умел ли их прославленный брат хотя бы писать, а тем более сочинять сложные труды на греческом).

Здесь применим тот же довод, который был выдвинут ранее для Евангелия от Иоанна: теоретически возможно, что братья Иисуса, выросшие в деревенской глуши, в Галилее, зарабатывавшие на жизнь тяжелым физическим трудом, никогда не имевшие ни времени, ни денег на образование, в зрелом возрасте решили научиться греческому и литературному мастерству, благодаря чему и сумели написать насыщенные риторикой и сравнительно сложные книги. Но это кажется маловероятным.

То же самое можно сказать в отношении Первого и Второго посланий Петра. Однако эти книги, в отличие от второпавловских посланий (2 Фес, Кол и Еф) и пастырских посланий, претендуют на авторство того, кто не писал их. Они определенно подписаны псевдонимом и выглядят как подлог.

Кто бы ни написал Второе послание Петра, ясно, что Первое послание Петра писал не он: различия стиля и слога слишком заметны. Еще в ранний период истории церкви находились христианские богословы, утверждавшие, что Петр не писал Второе послание Петра. Сегодня по этому поводу спорят реже, чем о пастырских посланиях. Книга, названная Вторым посланием Петра, появилась спустя долгое время после смерти Петра, ее сочинил тот, кого встревожили попытки некоторых отрицать приближение конца времен (нетрудно

понять, почему со временем таких сомневающихся находилось все больше). Этот автор стремился образумить людей, отвратить их от ошибочных идей и для этого назвался не кем-нибудь, а Симоном Петром, близким помощником Иисуса.

Книга, названная Первым посланием Петра, вызывает в кругах ученых гораздо более бурную полемику, чем 2 Петр. И опять-таки, какова вероятность, что простой рыбак из галилейской деревни вдруг овладел искусством сочинения текстов на греческом? Иногда на это возражают, что Петр мог поручить кому-нибудь написать послание за него — например, Силуану, упомянутому в тексте (1 Петр 5:12). Но в самом послании об этом нет ни слова. А если его писал кто-то другой, разве не он подлинный автор, а вовсе не Петр? Продуманные отсылки к Ветхому Завету в этой книге указывают: тот, кто писал ее, был прекрасно образованным, опытным и грамотным, в отличие от Симона Петра. Следует также отметить, что со времен раннего христианства до нас дошло великое множество книг, якобы написанных Петром, но на самом деле не имеющих к нему никакого отношения — например, Евангелие от Петра, послание Петра к Иакову, несколько «Деяний» Петра, три различных апокалипсиса Петра. Фальсификация книг, подписанных именем Петра, была в буквальном смысле слова кустарным промыслом.

Заключение: Кто написал Библию?

Я возвращаюсь к исходному вопросу: кто же написал Библию? Из 27 книг Нового Завета только восемь почти наверняка написаны теми, кому традиционно приписывают их авторство: семь бесспорных посланий Павла и Откровение Иоанна, однако неизвестно, кто именно из Иоаннов был его автором — это признавалось даже ранней церковью.

Мои представления об авторах Нового Завета не являются радикальными в научных кругах. Разумеется, ученые порой спорят о той или иной книге. Некоторые выдающиеся специалисты считают, что Павел написал 2 Фес, что автором Послания Иакова был брат Иисуса или что 1 Петр принадлежит перу Петра. Но большинство критически настроенных богословов давно усомнились в подразумеваемой принадлежности этих текстов, поэтому споры о некоторых книгах Нового Завета (например, 1 Тим или 2 Петр) возникают крайне редко. Эти книги не были написаны их предполагаемыми авторами.

Сомнения в авторстве текстов, вошедших в канон, высказывались еще в ранний период истории церкви, но в нынешние времена, начиная с XIX века, доводы ученых выглядят гораздо убедительнее. Однако даже сейчас многим ученым претит называть подложные документы Нового Завета подделками — в конце концов, мы говорим о Библии. Но по сути дела это действительно подделки, какое бы определение этому термину мы ни дали. Множество книг в ранней церкви писали авторы, которые выдавали свои тексты за апостольские, чтобы заставить читателей поверить в их истинность и принять изложенные в этих текстах взгляды.

О том, что Новый Завет содержит книги, которые авторы подписали чужими именами, рассказывают буквально во всех высших духовных учебных заведениях, кроме консервативных евангелических школ Запада. Эти взгляды изложены во всех лучших учебниках по Новому Завету, по которым учатся студенты этих заведений. Преподаватели высказывают эти взгляды в семинариях и духовных школах. Будущие священники узнают их, готовясь к служению.

Почему же распространение этих знаний настолько ограничено? Почему о них не подозревают прихожане, не говоря уже о людях, не посещающих церкви? Как и вам, мне остается об этом лишь гадать.

5. Лжец, безумец или Господь? Поиски исторического Иисуса

Пару лет назад ко мне начали приходить по электронной почте необычные письма из Швеции. Я никогда не бывал в этой стране и не был знаком с отправителями писем. Все они хотели знать, действительно ли я считаю, что Иисус никогда не существовал. Этот вопрос

меня удивил. За несколько лет до того я написал книгу об историческом Иисусе, где рассказывал, из каких древних источников нами почерпнуты сведения о его жизни, и рассуждал о том, что мы могли бы сказать о его словах и поступках. Я не только был убежден в существовании исторического Иисуса, но и считал, что мы вполне можем сделать исторически достоверные выводы о его жизни. Тогда почему же меня спрашивали, на самом ли деле я верю в то, что его никогда не было?

Эти электронные письма не были агрессивными попытками убедить меня в существовании Иисуса. Наоборот: отправители не верили в существование Иисуса и услышали, что я, как специалист по Новому Завету, разделяю их мнение. Американским читателям это мнение может показаться странным: большинство жителей США не только убеждены в том, что Иисус жил на самом деле, но и в том, что он был и остается Сыном Божьим. А в Скандинавских странах многие считают Иисуса полностью вымышленным персонажем, который никогда не существовал, то есть был просто выдуман группой людей, решивших основать новую религию.

Несколько недель я, озадаченный, размышлял, кому и почему могло прийти в голову отнести меня к этому же лагерю, пока наконец не сообразил, что породило путаницу: ошибочное истолкование статьи обо мне, опубликованной в газете Washington Post в марте 2006 года.

Газета решила опубликовать сведения обо мне, моей работе, пути, по которому я пришел к агностицизму, в связи с недавним изданием моей книги «Искаженные слова Иисуса». Редакция отправила в Чапел-Хилл наблюдательного и непредвзятого журналиста Нили Таккера, который несколько дней ходил за мной по пятам. Мы засиживались у меня в кабинете, он заглядывал ко мне домой, мы вместе обедали, он присутствовал на одном из моих занятий с выпускным курсом. Познакомившись со мной таким образом, он написал и опубликовал статью, озаглавленную «Книга Барта». Я прочел ее сразу после выхода, нашел довольно занятной и вскоре забыл о ней.

Однако в статье Нили содержался абзац, который было очень легко истолковать превратно, что и привело к проблемам в Швеции. Нили присутствовал на моей лекции по Новому Завету как раз в тот день, когда я рассказывал выпускникам о Евангелии от Иоанна. В тот день я указал слушателям, как делал несколько раз в предыдущих главах этой книги, что Евангелие от Иоанна — единственное, в котором напрямую говорится о божественной природе Иисуса. Разумеется, Сыном Божьим его называют во всех евангелиях. Но для древних иудеев быть «Сыном Божьим» не значило лично быть Богом; такой человек просто поддерживает близкие отношения с Богом, а Бог через него осуществляет свою волю на земле. Но Евангелие от Иоанна не ограничивается этим. В нем Иисус — ранее существовавшее Слово Божье, чрез которое была создана вселенная; оно обрело плоть (Ин 1:1-14) и стало единым с Богом (Ин 10:30); назвалось именем Бога (Ин 8:58) и стало Богом (Ин 1:1; 20:28). Евангелие от Иоанна — единственное, для которого характерно такое возвеличивание Христа.

Пока я объяснял это студентам, а Нили сидел в последнем ряду аудитории, мне вспомнились события тех дней, когда я был еще евангелическим христианином. В Библейском институте Муди я прошел курс христианской апологетики, рациональной защиты веры (от греческого apologia — «речь в защиту»). На этих занятиях мы изучали апологетические труды знаменитого английского ученого Клайва Стейплза Льюиса, особенно его доводы в защиту божественности Иисуса. Льюис сформулировал их так: поскольку Иисус сам называл себя Богом, отсюда вытекают только три логических следствия — он был либо лжецом, либо безумцем, либо Господом. Льюис полагал, что если Иисус ошибался в своих притязаниях, если на самом деле он не был Богом, то он либо знал об этом, либо не знал. Если Иисус знал, что он не Бог, но называл себя Богом, значит, он лжец. Если он не был

Богом, но считал себя таковым, значит, он был безумцем, помешанным. Остается лишь одно возможное объяснение: он говорил правду и, следовательно, на самом деле был Господом.

Льюис продолжает доказывать: есть все основания думать, что Иисус не был ни лжецом, ни безумцем. Отсюда неизбежно следует, что он должен быть тем, за кого себя выдавал. Иисус был Господом Богом.

Во времена учебы в Институте Муди эта логическая цепочка представлялась мне совершенно убедительной, долгие годы я сам пользовался ею, пытаясь уверить кого-либо в божественности Иисуса. Но это было давным-давно, с тех пор мое мышление радикально изменилось. (Все это — Библейский институт Муди, христианская апологетика, К. С. Льюис, сущность Иисуса, изменение моего образа мышления — промелькнуло у меня в голове за краткую долю секунды, пока я читал лекцию по Евангелию от Иоанна в Чапел-Хилл). Со временем я понял, что сама предпосылка доводов Льюиса имеет изъян. Доказательство, построенное на том, что Иисус был либо лжецом, либо безумцем, либо Господом, опиралось на допущение, согласно которому Иисус сам называл себя Богом. А я еще давно понял, что так он себя не называл. Только в последнем из наших Евангелий, от Иоанна, которому присуща более выраженная богословская усложненность, чем всем остальным, Иисус указывает на свою божественную природу. Я осознал, что ни в одной из наших самых ранних традиций не упоминается, что Иисус говорил о себе что-либо подобное. А если бы Иисус и вправду сначала в Галилее, затем в Иерусалиме называл себя Богом, *все* наши источники сообщили бы об этом. Иначе говоря, если Иисус претендовал на божественность, очень странно, что Матфей, Марк и Лука не упомянули об этом ни единым словом. Неужели они просто забыли столь важную деталь?

До меня дошло, что божественность Иисуса — элемент богословия Иоанна, а не учения самого Иисуса.

Когда все это промелькнуло у меня в голове во время лекции, я сразу решил изложить свои мысли студентам (обычно я придерживаюсь другого плана лекций по Иоанну), тем более что мне было известно, что многие из моих слушателей входили в христианские группы кампуса и слышали довод о том, что Иисус непременно должен был быть либо лжецом, либо безумцем, либо Господом. Я подумал, что им будет полезно послушать мнение не только сторонников христианской апологетики, но и исторического подхода. И я в присутствии Нили изложил суть апологетики К. С. Льюиса, а затем указал на историческую проблему: скорее всего, Иисус никогда не называл себя Богом. Отстаивая свою точку зрения, я предположил, что вариантов на самом деле не три, а четыре: лжец, безумец, Господь или легенда. Разумеется, четвертое слово я выбрал так, чтобы сохранить аллитерацию (англ. liar, lunatic, Lord, legend). Но это не значило, что я считаю Иисуса всего лишь легендой. Разумеется, нет! Я твердо верю, что он существовал и что нам кое-что известно о нем. В виду имелось другое: то, что он называл себя Богом, — легенда, и я верю, что так могло быть. Следовательно, ему вовсе незачем было быть либо лжецом, либо безумцем, либо Господом. Он вполне мог быть палестинским иудеем I века, который распространял некое учение, но ни словом не упоминал о своей божественности.

Нили описал эту часть моей лекции на первой же странице статьи в газете Washington Post, причем так, что его *можно* было понять как угодно — например, что я считаю легендой самого Иисуса. Невозможно представить себе предположение, более далекое от истины.

Но откуда мне или любому другому специалисту по Новому Завету или историку знать, что на самом деле говорил Иисус о себе или о чем-либо еще? Очевидно, этот вопрос входит в другой, более широкий — кем был на самом деле Иисус, чему он учил, что совершал, что пережил. Это тема множества книг, в том числе некоторых на редкость всеобъемлющих, и продолжительных дискуссий. В этой главе я не в состоянии охватить всю эту тему, зато я могу рассмотреть наиболее важные вопросы, которые обсуждают историки раннего христианства, и помочь читателям составить общее представление о том, что, по моему

мнению, нам известно об Иисусе как человеке — не просто персонаже, каким его изображают евангелия, а Иисусе как исторической личности, об историческом Иисусе.

Наши ранние источники сведений об Иисусе

Большинство людей, не сведущих в библеистике, вероятно, считает вопрос об историческом Иисусе сравнительно простым. В Новом Завете содержится четыре евангелия. Чтобы узнать, что делал и говорил Иисус, надо прочесть эти евангелия. В них сказано, что он говорил и делал. Так в чем проблема?

Отчасти в том, что в евангелиях множество расхождений, к тому же они были написаны спустя десятилетия после служения и смерти Иисуса авторами, которые не видели своими глазами ни единого события из его жизни.

Чтобы рассмотреть проблему в перспективе, полезно задуматься о всевозможных источниках, на которые опираются ученые, когда пишут исторические труды о какой-либо известной личности прошлого, будь то Юлий Цезарь, Вильгельм Завоеватель или Шекспир. Единственный способ узнать о любой из этих личностей — разыскать источники сведений о ней. Невозможно интуитивно понять, каким был Юлий Цезарь или Иисус. Так какие же источники нужны ученым, чтобы реконструировать события из жизни видной исторической фигуры?

Будь на то воля ученых, у них была бы масса источников, и чем больше, тем лучше, поскольку в некоторых или во всех события могут оказаться искаженными. Эти источники должны относиться ко времени описываемых событий, а не опираться на слухи более поздних периодов. В них должны содержаться рассказы непредвзятых очевидцев, а не пристрастные повествования. Лучшие источники — независимые друг от друга, чтобы знать наверняка, что их авторы не сговорились между собой и не выдумали историю целиком. Вместе с тем источники должны согласовываться между собой, подтверждать друг друга, служить дополнительным доказательством, а не результатом совместной работы.

Какими источниками мы располагаем, чтобы изучать жизнь Иисуса? Немало сведений содержится в евангелиях Нового Завета. Уже хорошо. Однако они написаны отнюдь не современниками, своими глазами видевшими описанные события. Евангелия написали через 35–65 лет после смерти Иисуса люди, которые не были знакомы с ним, не видели его деяний, не слышали его учений, не говорили на его родном языке и жили в другой стране. Их труды небеспристрастны, однако они созданы христианами, которые действительно верили в Иисуса, потому вполне могли исказить повествования в соответствии со своими приоритетами. Отчасти эта работа была совместной, так как Евангелие от Марка стало источником для авторов Евангелий от Матфея и Луки. Но вместо того, чтобы полностью соответствовать друг другу, их тексты заметно расходятся, разночтения заполняют страницы, противоречия прослеживаются и в мелочах, и в общем представлении о том, кем был Иисус.

Можно ли пользоваться такими источниками, реконструируя жизнь исторического Иисуса? Это нелегко, но такие способы существуют.

Прежде всего необходимо как можно лучше понять, каким образом авторы евангелий работали над ними. Если они жили через 30–60 лет после событий, о которых писали, из каких источников они черпали информацию? Краткий ответ гласит: евангелисты получали сведения в основном из устной традиции, перерабатывая предания об Иисусе, передававшиеся из уст в уста с тех пор, как он умер, и до того момента, как евангелисты записали их. Пытаясь разобраться, как источники подобного рода — противоречивые рассказы, записанные после десятилетий существования в виде устных преданий — могут помочь историкам с некоторой степенью вероятности установить истину, необходимо подробнее узнать об устных традициях, относящихся к Иисусу.

Устная традиция

Несмотря на то, что евангелия с большим трудом поддаются датировке, ученые в основном соглашаются с принятым разбросом дат — по различным причинам. Не вдаваясь в подробности, скажу лишь, что мы можем утверждать сравнительно точно: судя по его собственным письмам и Деяниям, Павел работал в 50-е гг. нашей эры. Он много путешествовал из одной христианской общины в другую и нигде в своих трудах ничем не упоминал, что ему известно хотя бы из недостоверных источников о существовании каких-либо евангелий. Отсюда можно сделать вывод, что евангелия были, вероятно, написаны уже после Павла. Кроме того, авторы евангелий знали о некоторых более поздних исторических событиях, таких, как разрушение Иерусалима в 70 году н. э. (возможно, Мк 13:1; почти наверняка Лк 21:20–22). Следовательно, эти евангелия скорее всего были написаны позже 70 года.

Есть основания полагать, что Евангелие от Марка было написано первым — вероятно, в период войны с Римом, в 70 году н. э. Если авторы Евангелий от Матфея и Луки пользовались Евангелием от Марка как источником, значит, оба они были написаны после того, как труд Марка вошел в обращение за пределами общины, для которой предназначался — скажем, спустя 10–15 лет, в 80–85 годы н. э. Евангелие от Иоанна производит впечатление самого усложненного в богословском отношении, и вероятно, оно было написано еще позднее, ближе к концу I века, в 90–95 годы Все это лишь приблизительные догадки, но большинство ученых согласны с ними.

Это означает, что самые ранние из дошедших до нас письменных свидетельств о жизни Иисуса появились через 35–65 лет после его смерти.

Что же происходило в этот промежуточный период? Ясно, что случилось с христианством: оно распространялось далеко за пределы крупных городов Средиземноморья. Если евангелия и Деяния говорят правду, сразу после воскресения Иисуса у него насчитывалось 15–20 последователей, мужчин и женщин, бывших с ним ранее в Галилее и уверовавших, что он воскрес из мертвых. К концу I века — благодаря миссионерской деятельности апостолов и таких обращенных, как Павел — приверженцы этой религии появились в деревнях, малых и больших городах Иудеи, Самарии, Галилеи и Сирии; христианство двинулось на север и запад, в Киликию, охватило всю Малую Азию (современная Турция), а также Македонию и Ахайю (Ахею; современная Греция); оно достигло самого Рима, столицы империи, и, возможно, на западе распространилось до Испании. Двигалось оно и на юг, вероятно, дойдя до Северной Африки, а может, и отдельных районов Египта.

Это не значит, что многие тысячи людей разом обратились в новую веру. Но с годами десятки, а может, и сотни новообращенных появились в крупных городских центрах. Каким образом христиане убеждали людей отказаться от прежних, преимущественно языческих религий и уверовать во единого Бога, Бога иудеев, и в Иисуса, Его сына, который умер, чтобы искупить грехи мира? Христиане могли только рассказывать истории о жизни Иисуса — что он говорил, что делал, как умер и как воскрес из мертвых.

Обратившись в христианство и присоединившись к церкви, новообращенные тоже принимались рассказывать те же предания. Обращенные ими люди пересказывали их, как и обратившиеся вслед за ними. Так и продолжалось, религия распространялась вместе с устными преданиями в мире, где не было средств массовой информации.

Но кто рассказывал об Иисусе? Почти всегда это были люди, которые не знали ни самого Иисуса, ни тех, кто лично знал его. Проиллюстрируем этот вывод гипотетическим примером. Представим, что я — медник, живущий в Ефесе, в Малой Азии. В город приходит чужеземец с проповедями о чудесной жизни и смерти Иисуса. Я слушаю его рассказы и решаю впредь не поклоняться местному языческому божеству, Афине, а стать последователем иудейского Бога и Иисуса, Его сына. Затем я пересказываю эти истории жене, и она принимает ту же веру. Моя жена рассказывает о жизни Иисуса нашей соседке и обращает ее в христианство,

соседка передает ее рассказы мужу, купцу, и он тоже становится новообращенным. Отправившись по делам в город Смирну, он делится недавно услышанными историями со знакомым торговцем. Тот обращается в новую религию, а затем рассказывает о ней жене и обращает ее.

Этой последней известны всевозможные предания об Иисусе. И от кого же она услышала их? От одного из апостолов? Нет, от мужа. А от кого услышал их он? От купца из Ефеса. А купец? От жены. А она? От моей жены. А моя жена? От меня. А от кого услышал эти предания я сам? От очевидца? Нет, от чужеземца, пришедшего в город.

Так и распространялось христианство — год за годом, десятилетие за десятилетием, пока наконец кто-то не записал все эти предания. Как вы думаете, что произошло со всеми этими историями за годы, пока их рассказывали и пересказывали, причем не просто как свидетельства очевидцев, не представляющие особого интереса, а как предания духовного свойства, предназначенные для пропаганды веры и обращения в нее людей, тем более если об этой вере рассказывали люди, сами услышавшие ее предания из пятых, шестых, а то и девятнадцатых рук? Вам случалось в детстве на днях рождения играть в «испорченный телефон»? Дети садятся в кружок, один из них рассказывает что-нибудь соседу на ухо, тот пересказывает его слова соседу с другой стороны, и так далее, пока история не обойдет весь круг и не вернется к первому рассказчику — но уже совсем другой, изменившейся. (Если история не менялась бы, игра не имела бы смысла.) А теперь представьте себе ту же игру в «испорченный телефон», но уже не в кругу ровесников, принадлежащих одной и той же социально-экономической группе, живущих по соседству, учащихся в одной и той же школе, говорящих на одном языке. Вообразите, что эту игру ведут на протяжении сорока с лишним лет в разных странах, в разных условиях, на разных языках. Что произойдет с историями, которые передают друг другу участники? Они неизбежно изменятся.

Поэтому стоит ли удивляться обилию расхождений в евангелиях? Иоанн слышал совсем не те предания, что Марк, и даже если предания были одинаковыми, слушатели воспринимали их по-разному. Очевидно, сами авторы евангелий вносили изменения в истории, почерпнутые из источников (вспомним, как Лука переосмыслил описание предсмертных часов Иисуса, прочитанное у Марка). Если даже по пути от одного автора к другому текст мог так заметно измениться, представьте себе, насколько преобразила его передача из уст в уста.

В таком хаосе попытки докопаться до исторической истины, касающейся Иисуса, неизбежно вызывают чувство отчаяния. Что вообще можно узнать об историческом Иисусе, если мы располагаем лишь такими источниками?

Но на этом этапе отчаиваться еще слишком рано. Возможно, найдется способ применить скрупулезные методы анализа и устранить проблемы, связанные с источниками. Один из таких методов заключается в поиске каких-либо других источников сведений об Иисусе, помимо евангелий, которые помогут дополнить картину. И действительно, такие источники существуют, хотя польза от них невелика.

Прочие источники для реконструкции событий жизни Иисуса

Если вам случалось смотреть голливудские фильмы про Иисуса, у вас вполне могло создаться впечатление, что в Римской империи было только и разговоров, что о нем. В конце концов, не каждый день появляется Сын Божий, который исцеляет больных, изгоняет бесов и воскрешает из мертвых. Очевидно, римские власти настолько опасались его влияния, что поспешили избавиться от него, этого богочеловека среди народа. Вероятно, приказ о расправе над ним исходил свыше, из самого Рима.

Увы, все это чистейший вымысел. Далее мы поговорим о том, что наверняка удивит большинство читателей, так как по всем современным меркам Иисус — одна из самых

известных фигур в истории западной цивилизации. Но при жизни он вовсе не пользовался широкой известностью. Наоборот, о нем почти никто не знал.

Что говорят об Иисусе греческие и римские источники? Или сразу уточним вопрос: если Иисус жил и умер в I веке (примерно в 30 году н. э.), что говорится о нем в греческих и римских источниках начиная с периода его жизни и до конца века (допустим, до 100 года)? Ответ ошеломляет. В этих источниках нет абсолютно никаких упоминаний об Иисусе. Его никогда не обсуждали, ему не бросали вызов, на него не нападали, его не очерняли, о нем не рассказывали ни в какой форме и ни в одном из уцелевших языческих источников того периода. Нигде в них нет ни записей о рождении, ни рассказов о суде над ним и его смерти, ни размышлений о его значении, ни споров о смысле его учений. В сущности, его имя вообще не фигурирует ни в одном из языческих источников. А греческих и римских источников того периода у нас есть множество: труды богословов, историков, философов, поэтов, естествоиспытателей; есть тысячи частных писем, есть надписи на общественных зданиях. Но нигде в греческих или римских (языческих) текстах I века Иисус не значится.

Ученые так и не пришли к единому мнению о том, какой из этого следует вывод. Большинство просто полагает, что Иисус в свое время не играл заметной роли. Но независимо от того, правы они или нет, факт остается фактом: желая узнать о словах и поступках Иисуса, мы не можем полагаться на то, что говорится о нем в источниках, созданных его врагами. Тем более что, насколько нам известно, в них ничего подобного не говорится.

Впервые Иисус упоминается в языческом источнике, относящемся к 112 году н. э. Его автор, Плиний Младший, был правителем одной из римских провинций. В письме к императору Траяну он рассказывает о группе людей, называющих себя христианами, которые устраивают незаконные сборища, и спрашивает, как ему поступить с ними. Эти люди, пишет он императору, «поклоняются Христу как божеству». Вот и все упоминание об Иисусе. Ничего ценного для тех, кто хочет узнать хоть что-нибудь о нем как исторической личности.

Немного больше сведений можно почерпнуть из трудов друга Плиния, римского историка Тацита. В своей истории Рима, написанной в 115 году, Тацит упоминает про пожар, устроенный Нероном в Риме в 64 году, и про то, что император обвинил в случившемся «христиан». Тацит объясняет, что христиане названы по имени «Христа… которого казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат» («Анналы», 15.44). Далее Тацит пишет, что христианство, «это зловредное суеверие», зародилось в Иудее, а потом достигло Рима, Здесь мы по крайней мере видим некоторое подтверждение того, что нам уже известно из евангелий о смерти, которой Иисуса предал Пилат. Однако Тацит, подобно Плинию, не дает нам никаких фактов, на которые можно опереться, чтобы выяснить, какими были слова и поступки Иисуса.

Если продолжить поиск во всех дошедших до нас греческих и римских (языческих) источниках, относящихся к первому столетию после смерти Иисуса (30-130 гг. н. э.), эти два кратких упоминания — все, что мы найдем[54].

Помимо языческих источников I века, у нас есть нехристианские иудейские источники, хотя и не столь многочисленные. Но Иисус упоминается лишь в одном, и только в одном из них — у известного иудейского историка Иосифа Флавия.

Приблизительно в 90 году н. э. он написал двадцатитомную историю иудейского народа со времен Адама и Евы до его дней. В этом масштабном труде он дважды упоминает Иисуса, но без пространных рассуждений о нем. В одном случае он просто уточняет, что некий Иаков был «братом Иисуса, именуемого Христом» («Иудейские древности», 20.9.1.).

Другое упоминание более многословное, но такое же проблематичное. В нем Иосиф, по-видимому, признается, что сам он христианин, но из других его трудов нам известно, что он не придерживался христианской веры (помимо прочего, он написал автобиографию). Ученые

давно установили, что книги Иосифа иудеи не копировали на протяжении всего Средневековья, считая его (вероятно, справедливо) предателем, принявшим сторону противника в разрушительной войне с Римом, когда в 70 году н. э. был разрушен Иерусалим. Зато труды Иосифа Флавия переписывали христиане. В том отрывке, где Иосиф повествует об Иисусе, переписчик-христианин, видимо, сделал несколько вставок, чтобы пояснить, кем Иисус был на самом деле. Фрагменты, предположительно добавленные переписчиком, я приведу в квадратных скобках:

Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, [если Его вообще можно назвать человеком]. Он совершил изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. [То был Христос.] По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил Его к кресту. Но те, кто раньше любили Его, не прекращали этого и теперь. [На третий день он вновь явился им живой, как возвестили о Нем и о многих других Его чудесах боговдохновенные пророки.] Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя таким образом по Его имени («Иудейские древности», 18.3.3.)[55].

Отрадно и полезно знать, что самому видному иудейскому историку I века было известно про Иисуса хоть что-то — особенно то, что он был наставником, творил чудеса, собрал множество последователей и был приговорен к кресту Понтием Пилатом. Этот рассказ подтверждает некоторые наиболее важные подробности жизни и смерти Иисуса, о которых говорится в евангелиях. Но по этому отрывку невозможно судить о словах и поступках Иисуса, а также о том, какие обстоятельства привели к суду и смерти, даже если учесть все фрагменты, заключенные в скобки.

В других нехристианских источниках, как иудейских, так и языческих, относящихся к первому столетию после смерти Иисуса, упоминания о нем отсутствуют.

Конечно, есть более поздние (II–III вв.) христианские источники — например, многочисленные неканонические евангелия. К ним мы обратимся в следующей главе. Там же мы увидим, что эти источники чрезвычайно интересны и заслуживают прочтения. Но как правило, они не содержат достоверной исторической информации. Все они были созданы позднее новозаветных евангелий и насыщены хоть и увлекательными, но больше похожими на легенды рассказами о Сыне Божьем.

Можно было бы предположить, что дополнительные сведения об Иисусе найдутся в других новозаветных книгах, но эти сведения опять-таки слишком незначительны. Например, апостол Павел подробно рассуждает о смерти и воскресении Иисуса, но почти ничего не говорит о его жизни — о словах и поступках, совершенных до смерти. В нескольких отрывках Павел подтверждает то, о чем сказано в евангелиях: Иисус был иудеем и служил иудеям, у него были братья, в том числе один по имени Иаков, и двенадцать учеников. Павел упоминает о словах Иисуса на Тайной вечере и двух других высказываниях — о том, что его последователям не следует разводиться, и о том, что они должны платить своим проповедникам[56]. Кроме этого, Павел почти ни о чем не сообщает нам, а другие Новозаветные авторы — еще меньше.

Итоги этого краткого обзора ясны: если мы хотим узнать о жизни исторического Иисуса, мы вынуждены обращаться к четырем каноническим евангелиям — от Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Однако эти источники — отнюдь не беспристрастные рассказы очевидцев. Эти книги написаны спустя десятилетия после смерти Иисуса авторами, слышавшими устные предания о нем, истории, которые на протяжении всего этого периода менялись и даже создавались заново. В этих рассказах масса расхождений, евангелисты сами меняли их, как считали нужным. Как можно с помощью таких источников выяснить ход подлинных исторических событий? На самом деле такие способы существуют. Ученые разработали методологические принципы, которые при строгом и скрупулезном применении дают нам некоторое представление о том, кем же все-таки был Иисус.

Критерии определения достоверности исторического материала

В этих принципах нет чрезмерной сложности: они продиктованы здравым смыслом и соотносятся со всеми уже известными нам традициями евангелий. Первый принцип может показаться очевидным:

1. *Чем раньше, тем лучше.* Поскольку предания об Иисусе со временем менялись, поскольку истории о нем рассказывали и пересказывали, а письменные источники дополняли и правили, логично предположить, что более ранние источники достовернее более поздних. Как правило, евангелия VIII века не настолько надежны в историческом отношении, как евангелия I века (хотя читать первые весьма забавно).

Евангелие от Иоанна — самое позднее из канонических и в историческом отношении менее надежное, чем остальные. В нем содержатся сведения об Иисусе, отражающие представления о нем, которые развились гораздо позднее — например, что он был пасхальным агнцем, умершим в тот же день, когда вели на заклание ягнят к Пасхе, или что он претендовал на равенство Богу. Но это не значит, что мы можем полностью пренебречь всем, что узнали из Евангелия от Иоанна: напротив, эти повествования отвечают другим критериям. Но в целом чем раньше был создан источник, тем лучше.

Самое раннее из сохранившихся евангелий — Евангелие от Марка, возможно, содержащее более достоверную информацию, нежели Евангелие от Иоанна. Однако Евангелие от Марка было не единственным источником сведений для авторов более поздних книг. Вероятно, существовал и другой евангельский источник, созданный примерно в то же время, что и Евангелие от Марка, но до нас не дошедший. В первых главах я указывал, что Матфей и Лука заимствовали ряд историй у Марка, которым пользовались как источником. Однако множество других преданий об Иисусе, содержащихся в Евангелиях от Матфея и Луки, отсутствуют у Марка. Не все эти предания, но большинство представляют собой высказывания Иисуса — например, молитва Господня и заповеди (которые есть у Матфея и Луки, но не у Марка). Поскольку авторы более поздних евангелий не могли позаимствовать их у Марка, откуда же они взялись? Есть основания полагать, что Матфей не мог взять их из Евангелия от Луки, а Лука — из Евангелия от Матфея. С XIX века ученые придерживаются мнения, что оба этих автора пользовались неким другим источником. Немецкие ученые, пришедшие к такому выводу, назвали его словом *Quelle* «источник». Этот неизвестный документ именуется «источником Q»[57].

Итак, Q — источник сведений, найденных у Матфея и Луки, однако в Евангелии от Марка их нет. По-видимому, некоторые материалы были заимствованы из утраченного евангелия, доступного двум более поздним авторам. Мы не знаем, какие сведения были в источнике Q (или каких в нем *не* было), но во всех случаях, когда в Евангелиях от Матфея и Луки обнаруживаются дословные совпадения в историях, не найденных у Марка, принято считать, что эти истории взяты из источника Q. Следовательно, Евангелие от Марка и источник Q — самые ранние из известных нам документов. При работе над своим евангелием Матфей пользовался одним или несколькими письменными и устными источниками, которые мы называем «матфеевскими», или М-источниками. Источники материалов, характерных только для Евангелия от Луки, мы обозначаем буквой Л. Значит, до Евангелий от Матфея и Луки существовало четыре доступных источника: Евангелие от Марка, источники Q, М и Л (возможно, под М и Л подразумевается несколько документов). Это самые ранние материалы для реконструкции подробностей жизни Иисуса[58].

2. *Чем больше, тем лучше.* Допустим, что история Иисуса найдена всего в одном источнике; вполне возможно, что его автор сам выдумал эту историю. А если она содержится в более чем одном независимом источнике? Ни один из авторов не мог придумать ее, так как источники независимые; следовательно, история существовала до появления их обоих. Значит, истории, обнаруженные в нескольких независимых источниках, с большей вероятностью окажутся давними и, возможно, подлинными. (Примечание: если одна и та же

история обнаружена у Матфея, Марка и Луки, значит, у нее не *три* источника, а один — Матфей и Лука взяли ее из Евангелия от Марка.)

Например, Матфей и Лука независимо друг от друга утверждают, что Иисус вырос в Назарете, однако их рассказы о том, как он туда попал, различаются — значит, один взят из источника М, второй — из источника Л. У Марка содержатся те же утверждения. Как и у Иоанна, который не пользовался ни одним из синоптических евангелий или их источников. Вывод? Эти тексты независимо друг от друга подтверждают: вероятно, Иисус — выходец из Назарета. Еще пример: Иисус упоминается вместе с Иоанном Крестителем в начале Евангелия от Марка, в начале источника Q (Матфей и Лука частично сохранили слова Иоанна, которых нет у Марка) и в начале Евангелия от Иоанна. Вывод? Вероятно, в начале служения Иисус был связан с Иоанном Крестителем.

3. *Если есть противоречия — тем лучше*. Мы уже неоднократно видели, что расхождения в историях из жизни Иисуса возникали потому, что рассказчики и авторы вносили правку в предания, приводя их в большее соответствие с собственными взглядами. Каким образом можно было бы объяснить существование устных преданий об Иисусе, которые явно *не вписываются* в «христианские рамки», то есть не отражают взгляды и представления рассказчиков? Такие предания не были выдуманы христианскими авторами повествований, поэтому они скорее всего точны с исторической точки зрения. Иногда это явление называют «критерием несовпадения», внося путаницу в систему понятий. Любые предания об Иисусе, не совпадающие с тем, что хотели бы сказать о нем ранние христиане, наверняка подлинные. Возьмем два предыдущих примера. Понятно, почему у христиан могло возникнуть желание сообщить, что Иисус — уроженец Вифлеема: оттуда должен был появиться сын Давида (Мих 5:2). Но кому могло прийти в голову выдумать историю о Спасителе, который явился из Назарета, захолустного городка, о котором никто даже не слышал? Эта подробность предания не укладывается ни в какие христианские рамки. Следовательно, она, вероятно, исторически достоверна, как бы парадоксально это ни звучало. Или возьмем Иоанна Крестителя. В Евангелии от Марка, самом раннем из имеющихся у нас, Иоанн крестит Иисуса. Могли ли христиане придумать это? Вспомним, что в раннехристианской традиции считалось, что человек, духовно стоящий на более высокой ступени, крестит нижестоящего Духовно. Могли ли христиане намеренно указать, что Иисуса крестил — и значит, стоял выше его — кто-то другой? Более того, Иисус был крещен «для прощения грехов» (Мк 1:4). Неужели кто-то стал бы утверждать, что Иисусу требовалось очищение от его грехов? Это чрезвычайно маловероятно. Какой вывод отсюда следует? Скорее всего, Иисус действительно был связан с Иоанном Крестителем в начале служения и, возможно, окрещен им.

4. *Должно быть соответствие контексту*. Поскольку Иисус был иудеем и жил в I веке в Палестине, любые предания о нем, соответствующие историческим условиям тех времен, выглядят правдоподобными. Множество более поздних евангелий, написанных в III–IV веках в других странах, содержат сведения об Иисусе, которые не имеют смысла в контексте. Эти подробности можно исключить как исторически неправдоподобные. Но такие неправдоподобности есть и в канонических евангелиях. В Евангелии от Иоанна, в третьей главе, в известной беседе с Никодимом Иисус говорит: «Должно вам родиться опять». Греческое слово, переведенное как «опять», на самом деле имеет два значения: оно может означать не только «во второй раз», но и «свыше». Повсюду в Евангелии от Иоанна оно употребляется именно в значении «свыше» (Ин 19:11, 23). То же самое имеет в виду Иисус в Ин 3, когда беседует с Никодимом: человеку надлежит родиться свыше, чтобы обрести вечную жизнь на небесах. Но Никодим не понимает его, он думает, что Иисус использует слово в другом значении и говорит, что надлежит родиться во второй раз. Как можно, в досаде спрашивает он, «в другой раз войти в утробу матери своей?» Иисус поправляет его: он говорит не о втором физическом рождении, а о небесном рождении свыше.

Этот разговор с Никодимом развивается благодаря тому, что у некоего греческого слова есть два значения (двусмысленность). Если бы не они, беседа не имела бы смысла. Загвоздка в другом: Иисус и иудейский начальник в Иерусалиме должны были говорить не по-гречески, а по-арамейски. Но арамейское слово «свыше» не имеет значения «во второй раз». Двусмысленность возникает только в греческом языке. Значит, подобный разговор не мог состояться — по крайней мере, в том виде, в котором он изложен в Евангелии от Иоанна.

Вот некоторые критерии, которыми ученые пользуются при изучении различных преданий об Иисусе, особенно содержащихся в новозаветных евангелиях. Вдумчивое и педантичное применение этих критериев может дать позитивные результаты. Мы действительно можем кое-что узнать об историческом Иисусе. Так что же нам известно о нем?

Иисус — пророк апокалипсиса

Уже более столетия, после эпохальной публикации шедевра Альберта Швейцера «Вопрос об историчности Иисуса» (The Quest of the Historical Jesus)[59], большинство библеистов Европы и Северной Америки воспринимают Иисуса как иудейского апокалиптического пророка[60]. Немало трудов по этому вопросу было написано со времен Швейцера, который, конечно, не придерживался скрупулезного применения критериев, перечисленных выше (они были разработаны уже позднее). Однако интуиция не подвела его.

Учение Иисуса

Подобно другим сторонникам апокалиптических идей в те времена, Иисус воспринимал мир дуалистически, видел в нем борьбу сил добра и зла. В его эпоху правили силы зла — сатана, демоны, болезни, бедствия и смерть; но вскоре Бог должен был вмешаться, положить конец этому греховному времени, сокрушить силы зла и основать свое царства добра, царство Божье, в котором не будет боли, горя и страданий. Последователи Иисуса могли рассчитывать, что это царство возникнет в ближайшем времени, в сущности, при их жизни. Его принесет на землю высший судия, которого Иисус называл Сыном Человеческим (ссылаясь на отрывок из иудейского Писания, Дан 7:13–14). С появлением Сына Человеческого на земле начнется суд, в котором грешников постигнет кара, а праведники будут вознаграждены. Те, кто терпел боль и угнетение, возвысятся; те, кто был на стороне зла и процветал, будут уничтожены. Люди должны раскаяться в своих прегрешениях и приготовиться к пришествию Сына Человеческого и царства Божьего, которое явится за ним следом, и это случится очень скоро.

В воскресной школе или в церкви такое об Иисусе не говорят. Однако этому уже много лет учат в крупнейших семинариях и прочих духовных учебных заведениях. В пользу восприятия Иисуса сквозь призму апокалиптических идей говорят весомые и убедительные доводы. Согласно первому и самому важному из них, предания, в которых Иисус представлен подобным образом, содержатся в новозаветных евангелиях и отвечают всем нашим критериям подлинности.

Мы уже сталкивались с некоторыми доказательствами тому, что это одни из самых ранних взглядов, содержащихся в евангелиях. Как я указывал в предыдущей главе, именно в синоптических евангелиях Иисус проповедует пришествие царства Божьего. Это царство Божье — не «небеса», место, куда попадают после смерти (как в более поздней христианской традиции; об этом мы поговорим подробнее в седьмой главе). Это истинное царство здесь, на земле, которым Бог будет править через своего Мессию, утопическое царство, где первые станут последними, а последние — первыми. Только в последнем из канонических Евангелии от Иоанна Иисус уже не проповедует скорое пришествие этого царства. Почему этих проповедей нет в последнем из канонических евангелий? Несомненно, потому, что царство так и не появилось, и автору Евангелия от Иоанна пришлось переосмыслить слова Иисуса для

того времени. Но в ранних евангелиях словам Иисуса придается определенный смысл: он проповедует скорое пришествие Царства.

По сути дела, эта мысль не только присутствует повсюду в наших ранних источниках, но и является основной в самых ранних из них — Евангелии от Марка и источнике Q. У Марка Иисус говорит:

Ибо, кто постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда приидет в славе Отца Своего со святыми ангелами… Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе (Мк 8:38-9:1).

Но в те дни, после скорби той, солнце померкнет, и луна не даст света своего. И звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются. Тогда увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках с силою многою и славою. И тогда Он пошлет Ангелов Своих и соберет избранных Своих от четырех ветров, от края земли до края неба… Истинно говорю вам: не прейдет род сей, как все это будет (Мк 13:24–27, 30).

Сын Человеческий грядет, он будет судить мир, и те, кто на стороне Иисуса, будут вознаграждены, остальные наказаны, и это произойдет при жизни поколения, к которому принадлежит сам Иисус. Эта апокалиптическая идея содержится повсюду в ранних описаниях учения Иисуса.

Посмотрим, что Иисус говорит в Евангелиях от Луки и Матфея — эти сведения взяты не у Марка, значит, из источника Q:

Ибо, как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края неба, так будет Сын Человеческий в день Свой… И как было во дни Ноя, так будет и во дни Сына Человеческого: ели, пили, женились, выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и пришел потоп и погубил всех. Так будет в тот день, когда Сын Человеческий явится (Лк 17:24; 26–27, 30; ср. Мф 24:27; 37–39).

Будьте же и вы готовы, ибо, в который час не думаете, приидет Сын Человеческий (Лк 12:39, Мф 24:44).

Подобные идеи Иисуса содержатся и в материале, почерпнутом Матфеем из источника(ов) М:

Посему, как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего: пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие и ввергнут их в печь огненную: там будет плач и скрежет зубов; тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их (Мф 13:40–43).

Если один из наших критериев требует поиска независимых подтверждений преданиям об Иисусе в различных источниках, тогда сведения о том, что Иисус проповедовал незамедлительное явление Сына Человеческого, который будет судить на земле, с блеском выдерживают эту проверку.

Не менее важно и то, что эти высказывания, получившие независимые подтверждения, удовлетворяют и критерию несовпадения. Например, возьмем высказывание, процитированное в Мк 8:38: «Кто постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда приидет в славе Отца Своего со святыми ангелами». Не секрет, что первые христиане считали будущим небесным судией земли самого Иисуса, как мы читаем у Павла. И естественно, когда христиане встречают этот отрывок из Марка, они считают, что Иисус говорит о себе. Но давайте присмотримся. Иисус не отождествляет себя с Сыном Человеческим. Впервые прочитав эти слова (рассматривая подобные доводы, приходится выносить за скобки уже сложившееся мнение), можно подумать, что на самом деле он отделяет себя от Сына Человеческого: всякий, кто не слушает Иисуса, предстанет перед судом явившегося с небес Сына Человеческого.

Стали бы христиане последующих времен, сочинявшие истории об Иисусе, выдумывать и эту, в которой Иисус явно обособляется от Сына Человеческого? Маловероятно. Если бы христиане решили вложить ему в уста эту мысль, они могли бы сформулировать ее иначе: «Кто постыдится меня, Сына Человеческого, того и я, Сын Человеческий…» Это означает, что данное высказывание Иисуса вполне может быть подлинным.

Или возьмем другой пример. В словах, позаимствованных из источника Q, Иисус говорит ученикам: «Истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною, в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф 19:28; см. также Лк 22:28–30). Эти слова о будущем суде и будущем царствовании Бога почти наверняка подлинные, действительно произнесенные Иисусом. Почему? Обратите внимание на то, к кому он обращается. К двенадцати ученикам. Вместе с Иудой Искариотом. После смерти Иисуса никто из христиан не сказал бы, что Иуда Искариот станет одним из двенадцати правителей Царства Божьего. Иными словами, христианам более позднего периода такое не могло прийти в голову. Значит, эти слова прозвучали еще при жизни Иисуса. Он верил, что его ученики в будущем станут правителями земного царства Божьего.

Последний пример несовпадения относится к суду, когда Сын Человеческий, восседая на высоком престоле, отделяет овец от коз (это материал источника M, из Мф 25). «Овцам» позволено получить вечную награду свыше за все их добрые дела: кормление голодных, одевание нагих, заботу о больных; «козлы» обречены на вечные муки потому, что они не делали добра. Мог ли поздний христианин сочинить это конкретное предание? После смерти Иисуса его последователи утверждали, что человек будет оправдан перед Богом и получит вечное воздаяние, поверив в смерть и воскресение Иисуса, а не потому, что творил добро. Таким образом, эта история идет вразрез с учением, указывая, что вознаграждены будут добрые поступки. Следовательно, она должна принадлежать самому Иисусу.

Словом, Иисус учил, что Сын Человеческий скоро явится с небес, чтобы вершить суд, и люди должны быть готовы к этому, должны исправиться и жить так, как призывает их Бог — в том числе и проявлять самоотверженную любовь к ближним. Так, Иисус цитирует Писание: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф 22:39; цитата из Лев 19:18). В его формулировке этот принцип превращается в так называемое «золотое правило» — «как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф 7:12). Трудно более сжато выразить моральное требование закона Божьего. Те, кто следует правилам Писания, будут вознаграждены на грядущем суде, остальные будут наказаны. И когда же произойдет этот суд? При жизни учеников: «Есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе» (Мк 9:1); «не прейдет род сей, как все это будет» (Мк 13:30).

Уместность этих взглядов в контексте Палестины I века очевидна для любого историка, знакомого с тем периодом. Не только Иисус провозглашал конец времен и незамедлительное появление Сына Человеческого. Другие иудейские пророки выражали подобные апокалиптические взгляды, хотя и расходились в деталях — к этим пророкам можно отнести и иудеев приблизительно времен Иисуса, которые оставили свитки Мертвого моря, изобилующие иудейскими апокалиптическими учениями.

Еще более значительным представляется тот факт, что до Иисуса звучали высказывания Иоанна Крестителя. В Лк 3:9 (из источника Q) записано, что Иоанн сказал: «Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь». Это апокалиптический образ суда. Люди уподоблены деревьям, которые рубят и сжигают, если они не отвечают своему назначению — не приносят хороших плодов. И когда же начнется это истребление? Оно неминуемо, топор (секира) уже готов приняться за работу, так как «при корне дерев лежит». Людям пора начать «приносить добрый плод», то есть делать то, что заповедал им Бог, иначе они тоже будут уничтожены.

Вот почему так важно знать — благодаря многочисленным подтверждениям и несовпадениям, — что Иисус приступил к своему служению, будучи связанным с Иоанном. Иисус с самого начала служения придерживался апокалиптических взглядов. То, что он остался верен им, ясно из наших источников. Самые ранние предания, имеющиеся у нас, полны апокалиптических высказываний и предостережений. Но еще важнее то, что даже после смерти Иисуса его последователи продолжали ориентироваться на апокалипсис. Поэтому они считали, что конец времен наступит при их жизни, что сам Иисус скоро явится с небес, чтобы вершить суд на земле.

Об этом говорится в трудах Павла — самых ранних христианских документах, которые у нас есть. Ранние христиане, подобно Иисусу до них и Иоанну Крестителю до него, были апокалиптически настроенными иудеями, ожидающими скорого наступления конца времен.

Нравственное учение Иисуса необходимо рассматривать в этом апокалиптическом контексте. Многие считают Иисуса великим учителем нравственности, и конечно, он был таковым. Но важно также понять, *почему* он полагал, что люди должны вести себя, как подобает. В наши дни специалисты по этике обычно утверждают, что нравственное поведение необходимо людям, чтобы мы могли подолгу уживаться вместе, образуя счастливое и процветающее общество. Но по мнению Иисуса, предстоящий период *не мог* быть долгим. Конец уже приближался, Сын Человеческий неизбежно должен был явиться с небес и судить землю, царство Божье было уже не за горами. Изменить поведение следовало для того, чтобы войти в это царство, когда оно наконец возникнет. Это вовсе не приказ строить общество, которое будет жить счастливо в обозримом будущем. Будущее плачевно — для всех, кто не на стороне Иисуса и не делает того, к чему он призывает, потому и не может рассчитывать на награду, когда Бог вмешается в ход истории, сокрушит силы зла и создаст на земле свое царство добра, а это произойдет очень скоро.

Деяния и деятельность Иисуса

Воспринимая Иисуса как апокалиптического пророка, который предвидел суд над этим миром и незамедлительное появление царства Божьего, мы сможем постичь смысл его деяний и деятельности в целом, а также выявить среди них наиболее вероятные с исторической точки зрения и соответствующие нашим критериям.

Крещение

Почти наверняка Иисус приступил к общественному служению, будучи окрещенным Иоанном Крестителем. Это подтверждают многочисленные независимые источники, как ранние, так и поздние; подобное вряд ли могли выдумать более поздние христиане. Я считаю, что смысл крещения можно понять только в апокалиптическом контексте. Иисусу были доступны различные религиозные пути, как и другим иудеям его времени. Одни иудеи присоединялись к фарисеям, которые стремились исполнять закон Божий как можно усерднее и старательнее (для этого Бог и дал закон — чтобы его соблюдать); другие присоединялись к таким монашеским общинам, как сообщество ессеев, создавших свитки Мертвого моря и оберегавших свою чистоту от пагубного влияния окружающего мира; третьи примыкали к саддукеям — аристократической влиятельной группировке в Палестине, которой подчинялся храм и которая определяла порядок жертвоприношений в нем. Кроме того, саддукеи обеспечивали связь с правящей римской верхушкой. Некоторые, особенно ревностные защитники Святой земли, участвовали в религиозном и военном сопротивлении Риму, чтобы вернуть Израилю суверенитет на земле, изначально данной ему Богом.

Иисус не входил ни в одну из перечисленных групп. Вместо этого он встал на сторону Иоанна Крестителя, пророка апокалипсиса, который призывал народ готовиться к уже приближающемуся судному дню. Почему Иисус выбрал Иоанна? Потому что был согласен с

ним, а не с другими. Подобно Иоанну до него и его последователям после, Иисус был приверженцем апокалиптического учения.

Двенадцать учеников

Почти не вызывает сомнений то, что Иисус выбрал двенадцать последователей и приблизил их к себе. Об этих двенадцати упоминается в различных евангельских источниках, а также у Павла и в Деяниях. Вдобавок одно высказывание, о двенадцати правящих двенадцатью коленами Израилевыми в царстве Божьем, удовлетворяет критерию несовпадения. Но почему Иисус выбрал именно двенадцать учеников? Почему не девять? Или не четырнадцать?

Вряд ли это было подобие клуба «на каждый месяц по ученику». Очевидно, Иисус сделал символический жест. Согласно Еврейской Библии, изначально народ Божий, Израиль, состоял из двенадцати колен. По словам Иисуса, эти двенадцать колен будут восстановлены в грядущем царстве Божьем, когда истинным народом Божьим станут править двенадцать апостолов. Выбрав двенадцать приближенных учеников, Иисус давал понять: его последователи, приверженцы его учения войдут в будущее царство Божье. Но не всем иудеям позволено войти в него. Только те, кто одумается и будет верен учениям Иисуса, переживет грядущий суд. Иными словами, выбор двенадцати учеников был своего рода зашифрованным апокалиптическим посланием.

Иисус как целитель и экзорцист

Далее в этой главе я перейду к обсуждению еще одной проблемы: могут ли историки сказать что-либо определенное насчет чудес, которые творил (или не творил) Иисус. А пока достаточно указать: *вера* в то, что он творил чудеса — исцелял больных, изгонял бесов, воскрешал мертвых — широко распространена. Предания о чудесах Иисуса содержатся в многочисленных независимых источниках. Разумеется, эти предания не удовлетворяют критерию несовпадения: рассказчики времен ранней церкви стремились убедить новообращенных, что Иисус — не простой смертный, что Бог специально для общественного служения наделил его силой. Несомненно, рассказы о его удивительных чудесах сочиняли постоянно, о чем свидетельствуют более поздние евангелия, не входящие в Новый Завет, где чудеса самого Иисуса и его последователей изумляют размахом. Но и раньше подобные истории были чрезвычайно распространены, а для целей, которые я ставлю перед собой в этой главе, важно указать, как эти повествования о чудесах могут быть истолкованы в контексте апокалипсиса.

В грядущем царстве не будет сил зла. Иисус уже побеждает зло. Не будет и бесов — Иисус изгоняет их. Не будет болезней — Иисус уже сейчас исцеляет больных. Не будет стихийных бедствий, так как Иисус усмиряет бури; не будет голода — Иисус уже кормит голодных. Не будет даже смерти — Иисус воскрешает из мертвых.

Когда Иоанн Креститель послал гонцов из темницы, где его содержали, и велел им спросить Иисуса, он ли тот пророк, который должен прийти в конце времен, или следует ждать другого, Иисус (согласно источнику Q) дает ответ: «Пойдите, скажите Иоанну, что вы видели и слышали: слепые прозревают, хромые ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют. И блажен, кто не соблазнится о Мне!» (Лк 7:22–23). Царство Божье скоро наступит, оно уже начинает понемногу проявляться в деяниях Иисуса. Деятельность Иисуса следует воспринимать сквозь призму апокалипсиса.

Приход в Иерусалим

Если бы кого-нибудь из христианских богословов спросили, зачем Иисус отправился в Иерусалим в последнюю неделю своей жизни, ответ мог быть таким: чтобы его распяли за грехи мира. Но какой могла быть его мотивация в исторической перспективе? Если воспринимать Иисуса как приверженца апокалипсиса, его действия обретают иной смысл. Согласно самым ранним из наших источников, синоптическим евангелиям, Иисус провел большую часть периода своего служения, проповедуя жителям сельских районов Галилеи. Очевидно, в больших городах он проводил мало времени, если вообще проводил, зато бывал в городках, деревнях и селениях всего севера страны.

Однако ему требовалось срочно оповестить всех: царство вскоре наступит с пришествием Сына Человеческого, люди должны готовиться к этому.

Так зачем же он отправился в Иерусалим? Очевидно, чтобы распространить эту весть в сердце иудаизма, в столице, где стоит храм, где находятся важные общественные и политические фигуры, где живет множество простых людей. А почему он выбрал для этой поездки именно Пасху? Потому, что на этот праздник в город стекалось особенно много народу. Как мы видели в предыдущей главе, Пасха в Иерусалиме была значительным событием. Это было главное время паломничества в иудейском году, в эти дни город заполняли толпы людей.

На Пасху иудеи вспоминали о знаменательных событиях Исхода при Моисее, чтили Бога, который вступился за них. Несомненно, многие иудеи предчувствовали новое вмешательство, когда Бог сокрушит нынешних властителей (римлян), как сокрушил властителей прошлого (египтян). Одни иудеи считали, что это произойдет в ходе политического и военного восстания. Другие — что разразится катаклизм космических масштабов и Бог сам уничтожит тех, кто противостоит ему. Иисус придерживался последнего убеждения. Он прибыл в Иерусалим, чтобы разнести свою весть. Царство Божье уже у порога, людям пора покаяться и поверить в скорую радость.

Неудивительно, что в наших самых ранних источниках — у Матфея, Марка и Луки — Иисус проводит свою последнюю неделю в Иерусалиме, активно проповедуя апокалиптические идеи (см., например, Мк 13 и Мф 24–25). Это исторически достоверные сведения. Именно так прошла последняя неделя жизни Иисуса. Но прежде, сразу по прибытии в город, он совершил заметный поступок — символический акт, в котором выразилась его апокалиптическая весть.

Изгнание из храма

Независимо друг от друга Марк и Иоанн рассказывают о том, как Иисус входит в храм и нарушает порядок в нем. Разумеется, повествование Марка было написано раньше, у него это событие правдоподобно происходит ближе к концу жизни Иисуса, а не в начале. С точки зрения Марка, события в храме и привели в конце концов к распятию Иисуса.

Храм был центром поклонения иудеев, как гласило иудейское Писание. Во времена Иисуса иудеи со всего мира приезжали в Иерусалим, чтобы принести в жертву животных, как предписано законом; такие жертвоприношения совершались только в храме, и более нигде. Разумеется, люди, приезжающие издалека, не могли привезти жертвенных животных с собой и потому были вынуждены покупать их на месте. Но расплатиться за них обычными римскими монетами было нельзя: на них был отчеканен профиль императора, которого кое-где в империи чтили как божество. Для иудеев существовал лишь один Бог, поэтому они не приносили изображение кесаря в священный храм. Кроме того, иудейским законом

запрещалось использование любых изображений «идолов», значит, римские монеты не годились еще и по этой причине. Требовались какие-то другие деньги, поэтому приходилось совершать «обмен валюты» — менять римские монеты на храмовые деньги, на которых не было изображений кесаря. На эти храмовые деньги затем покупали животных для жертвоприношения.

Обменом денег занимались менялы. Прибыв в Иерусалим, Иисус увидел, как происходит обмен денег и продажа животных, и, очевидно, был возмущен: он перевернул несколько столов менял и изгнал торговцев животными из храма. Неизвестно, насколько обстоятельно он провел это «изгнание из храма». Трудно поверить, что Иисус довел свое дело до конца: территория храма имеет площадь, равную площади двадцати пяти футбольных полей, это огромное пространство, а в евангелиях действия Иисуса не изображаются как чудо. Более того, если Иисус действительно учинил такие беспорядки, почти невозможно объяснить, почему его взяли под стражу не сразу же, на месте, а только через неделю. По-видимому, в наших ранних источниках некоторые подробности преувеличены.

Так же нелегко понять, против чего именно возражал Иисус. Жертвоприношения совершались по закону Божьему, иудеям требовались жертвенные животные, расплачиваться за них римскими монетами они не могли. Неужели Иисусу показалась отвратительной сама мысль о том, что кто-то наживается на поклонении Богу? По крайней мере, это возможно, к тому же именно так толкуют это событие авторы евангелий.

Но современные толкователи предположили, что эта причина далеко не единственная. Одно из наиболее подтвержденных высказываний Иисуса, обнаруженное в ряде независимых источников, — предсказание, что в конце времен, во время великих битв, сам храм будет разрушен (Мк 13:2; 14:58; 15:29). Храм? Центр поклонения Богу Израиля? Разве это не кощунство?

Очевидно, некоторые иудеи так и думали. В итоге Иисус попал в беду. Однако сам Иисус ссылался на пророка Иеремию, который также считал, что и храм, и деятельность на его территории поражены скверной. Подобно Иисусу, Иеремия подвергал храм яростным нападкам, за которые тоже дорого поплатился (см. Иер 7:1-15; 20:1–6).

Иисус был убежден, что в судный день, который скоро наступит, храм будет разрушен. Тогда зачем же он сам переворачивал столы и создавал беспорядки? В настоящее время большинство критически настроенных ученых сходится во мнении, что Иисус совершал символический акт — если угодно, инсценировал притчу[61]. Переворачивание столов символизировало в миниатюре то, что вскоре должно произойти в больших масштабах, когда начнется суд Сына Человеческого. Враги Бога будут уничтожены. И подобно многим пророкам Еврейской Библии, Иисус считал, что к врагам Бога принадлежат некоторые иудейские властители, управляющие храмом, продажные и влиятельные. Но час расплаты уже близок.

Взятие Иисуса под стражу

По всем изложенным выше причинам неудивительно, что власти расценивали Иисуса как угрозу, которую необходимо устранить. Почему же Иисуса схватили не сразу, а только через неделю? Сдается мне, эпизод в храме был сам по себе незначительным, но когда разнесся слух о том, что совершил Иисус, он попал под надзор властей. Увиденное и услышанное не улучшило их мнение о нем. Все больше народу собиралось послушать апокалиптические учения Иисуса о грядущем суде. В конце концов власти стали опасаться, что ситуация выйдет из-под контроля. К тому же приближалась Пасха, в Иерусалим хлынули толпы людей со всей страны, в том числе ревностных почитателей традиций, готовых на все,

лишь бы положить конец плачевным обстоятельствам, в которых они очутились под пятой римлян. Иудейские власти распорядились взять Иисуса под стражу.

Предание о том, как Иисуса предал один из двенадцати апостолов, Иуда Искариот, убедительно подтверждено ранними источниками, вдобавок оно не выглядит эпизодом, который могли присочинить христиане более поздних времен (значит, Иисус не был авторитетом *даже* для ближайших последователей?). Догадок о причинах поступка Иуды было высказано множество. Неужели он стремился поднять политический бунт и разочаровался, обнаружив, что Иисус в этом не заинтересован? Рассчитывал уговорить учеников, чтобы те подстрекнули толпу и побудили ее броситься на выручку Иисусу, и таким образом вызвать мятеж? Может быть, Иуде срочно требовались деньги? Или он с самого начала был негодяем, паршивой овцой?

Но еще интереснее другой вопрос — в чем же, собственно, заключалось предательство Иуды. И мы переходим к самой сути дела: мог ли Иуда сделать нечто большее, чем просто сообщить властям, где можно найти Иисуса одного, вдали от толпы? Несомненно, это власти могли выяснить и без его помощи, просто установив слежку за Иисусом и сэкономив таким образом тридцать сребренников. Значит, Иуда предоставил им еще какие-то сведения — например, которые позволили предъявить Иисусу обвинения и раз и навсегда разделаться с ним? Ответ на этот вопрос скрыт в одной из ключевых проблем главы, с которой я начал обсуждение: что гласило учение Иисуса о нем самом?

Что гласило учение Иисуса о нем самом

На протяжении всей этой главы я утверждал, что в своих учениях Иисус не упоминал о собственной божественности. Он говорил в основном о Боге, а не о себе, а именно — учил, что царство Божье вскоре появится с пришествием Сына Человеческого, который будет вершить суд. Иисус заявлял, что все это произойдет уже при жизни его поколения. Он объяснял слушателям: чтобы войти в грядущее царство, надо принять его учение, то есть всем сердцем обратиться к Богу и возлюбить ближнего как самого себя.

А что же говорил Иисус о себе самом? Одна из причин, по которой этот вопрос так долго не давал покоя множеству ученых, заключается в следующем: когда Иисуса в конце концов схватили и привели на суд римских властей, против него было выдвинуто обвинение, согласно которому он называл себя Царем Иудейским (Мк 15:2). И это странно, потому что в самых ранних из наших источников Иисус, обращаясь к толпам слушателей, никогда не говорит о себе ничего подобного. Почему же римские власти решили, что он говорил такое, если на самом деле этого не было? И почему на суде Иисус просто не отверг обвинение и не спасся?

Можно понять, почему власти так серьезно отнеслись к подобным заявлениям: претендовать на царский титул, когда царствовать имел право только римский кесарь или ставленник Рима, значило совершать акт политического неповиновения. За это Иисуса казнили — за подстрекательство к восстанию против Рима. Но судя по нашим ранним источникам, никакого отношения к политическим беспорядкам он не имел. Так как же объяснить эти сведения?

Ответ заключается в апокалиптическом учении Иисуса. Он объяснял ученикам, что они, все двенадцать (вместе с Иудой), будут правителями над «двенадцатью коленами Израилевыми» в царстве, которое скоро возникнет. Но кто будет править *учениками*? В каждом царстве есть свой царь. Кто будет царем в грядущем царстве, после того, как Сын Человеческий уничтожит все силы, противостоящие Богу, и установит на земле свое владычество? Разумеется, верховным правителем будет Бог, но посредством кого он будет

властвовать? С помощью Иисуса он призвал учеников, Иисус возглавил их. Но будет ли он возглавлять их и во времена нового царства?

Я не думаю, что Иисус публично провозглашал себя царем во времена служения. Это был бы слишком опасный поступок и даже преступление. В тот период он не считал себя царем. Однако подтверждено то, что он подолгу наставлял двенадцать учеников, оставаясь с ними с глазу на глаз. И в том числе он учил их, что они будут правителями грядущего царства.

Все встает на свои места, если Иисус наедине объяснял ученикам, что он их глава — не только сейчас, но и в будущем. Когда возникнет царство, он станет царем. В древнем Израиле будущих царей называли словом «Мессия», означающим «помазанник Божий». Иисус не называл себя Мессией при людях, хотя его и могли считать таковым. Но когда Иисус говорил о себе как о Мессии в конфиденциальной обстановке, наедине с учениками, он не имел в виду, что изгонит римлян и восстановит суверенитет Израиля. Он подразумевал, что Бог сокрушит силы зла и сделает его, Иисуса, царем.

Вот почему после смерти Иисуса ученики продолжали называть его Мессией. В то время иудеи не верили, что Мессия должен умереть, а затем восстать из мертвых. Поэтому даже если последователи Иисуса верили в его воскресение, по этой причине они не стали бы называть Иисуса Мессией. Следовательно, считать его Мессией они должны были еще до смерти. Почему? Потому что так он учил их.

Почему римляне казнили Иисуса за то, что он называл себя Царем Иудейским, но никогда не упоминал об этом на людях? Потому что узнали: он считает себя таковым. Но в отличие от футуристического и апокалиптического смысла, который вкладывал в свои слова Иисус, римляне истолковали их политически, решили, что речь идет о настоящем времени, и потому поспешили казнить преступника. Но откуда они могли узнать, кем считал себя Иисус, если он говорил это только ученикам? Кто-то должен был оповестить об этом власти, и этим кем-то должен был стать тот, кто общался с Иисусом наедине. Следовательно, один из двенадцати апостолов.

Иуда не просто рассказал властям, где найти Иисуса. Он сообщил, что Иисус называет себя (будущим) Царем Иудейским.

Это и требовалось властям. Вопрос был решен. Иудейские начальники, которым Иисус досаждал своими апокалиптическими проповедями, угрожая поколебать их власть, допросили Иисуса, а затем привели его на суд к Пилату. Тот спросил Иисуса, действительно ли он Царь Иудейский, и Иисус не мог просто отрицать это. Пилат приказал казнить его, и приговор был немедленно приведен в исполнение.

Отступление: воскресение и другие чудеса в жизни Иисуса

В этой главе я не сказал ничего принципиально нового или из ряда вон выходящего — если не считать предположений, в чем именно заключалось предательство Иуды, не укладывающихся в рамки традиционных толкований. В остальном взгляды, изложенные здесь, довольно обычны. Разумеется, некоторые богословы наверняка попытаются оспаривать те или иные моменты. Вот почему изучение этого материала продолжается. Но представления об Иисусе как пророке апокалипсиса я усвоил еще во время учебы в семинарии. Тех же взглядов придерживается большинство библеистов Северной Америки и Европы на протяжении почти целого века[62]. С этих позиций ведется преподавание в крупнейших высших учебных заведениях страны, в том числе в семинариях и других духовных школах. Эти взгляды разъясняют во время учебы большинству священников основных христианских конфессий, хотя священники не склонны делиться полученными знаниями со своими прихожанами.

Эту главу мне хотелось бы завершить обсуждением вопроса, имеющего большое значение и для тех, кто читает Библию на досуге, и для специалистов по раннему

христианству. Согласно евангелиям, история Иисуса заканчивается не казнью, а повествованиями о его воскресении из мертвых.

В распятии как таковом нет ничего удивительного. По всей Римской империи распинали множество людей, вероятно, такие казни происходили ежедневно. Смерть Иисуса удивительна лишь ее богословским истолкованием — что Иисус умер «за грехи мира». Историк не в состоянии оценить это толкование. У нас нет исторических свидетельств, указывающих, почему, с точки зрения Бога, погиб Иисус. У историков нет доступа к Богу — в отличие от событий, происходящих на земле и описанных в исторических документах. А с точки зрения истории распятие Иисуса не представляет проблемы.

Однако историческую проблему представляет его воскресение из мертвых. Это чудо, а сам характер профессии не дает историкам возможности обсуждать чудеса. В этом и заключается основной мой тезис к этой завершающей части главы. Некоторым он может показаться противоречащим здравому смыслу: разве все происходящее, пусть даже чудо, не предмет исторических исследований? Разве отказ рассматривать саму возможность чуда не является предубежденностью против сверхъестественного? Неужели историками могут быть исключительно атеисты?

Ответ на все эти вопросы будет отрицательным. Я хочу показать одно: сам характер исторических дисциплин таков, что историки не в состоянии доказать, совершались ли когда-либо чудеса. Каждому, кто не согласен со мной — и кто считает, что историки могут продемонстрировать, что чудеса случались — понадобится вооружиться беспристрастностью. Во времена Иисуса находилось множество людей, якобы совершавших чудеса. Известны иудейские святые — такие, как Ханина бен Доса или Хони, рисовавший магические круги, известны языческие святые — например, Аполлоний Тианский, философ-чудотворец, якобы исцелявший больных, изгонявший бесов и воскрешавший мертвых. Предположительно он родился при сверхъестественных обстоятельствах и в конце жизни будто бы вознесся на небо. Знакомые описания? Известны и языческие полубоги, такие, как Геркулес, также способные воскрешать из мертвых. Тому, кто готов поверить, что Иисус совершал чудеса, придется допустить, что и другие могли творить чудеса — и во времена Иисуса, и во все эпохи вплоть до нынешней, во всех религиях, таких, как ислам, и местных верованиях африканских и азиатских народов.

Но вернемся к чудесам Иисуса. Его воскресение было не единственным чудом. Согласно евангелиям, удивительными событиями изобиловала вся жизнь Иисуса. Он родился от женщины, которая была непорочна. Повзрослев, он творил одно чудо за другим: исцелял слепых, хромых, глухих, парализованных, изгонял бесов, возвращал к жизни мертвых. А в конце жизни он совершил величайшее из своих чудес: воскрес из мертвых и обрел бессмертие.

Несмотря на то, что в евангельских традициях чудеса занимают видное место, я не думаю, что историки способны доказать, что какие-либо из этих чудес, в том числе и воскресение, происходили в действительности. И дело не в предубежденности против сверхъестественного. Я не хочу сказать, что чудес не может быть по определению. Многие придерживаются этого мнения, но я сейчас не об этом. В целях дискуссии я готов согласиться: то, что мы называем чудесами, действительно бывает.

Я не имею в виду, что подтвердить возможность чудес мы не можем лишь потому, что наши источники информации не настолько заслуживают доверия. Разумеется, и это тоже правда. Самые ранние из имеющихся у нас документов о чудесах, которые Иисус сотворил на виду у людей, были написаны через 35–65 лет после самих событий, людьми, которые не были их очевидцами и опирались только на устные предания, передававшиеся на протяжении десятилетий людьми, которые пытались убедить окружающих поверить в Иисуса. Эти записи переполнены несоответствиями, особенно сами рассказы о воскресении. Ни одно из повествований о чудесах Иисуса не удовлетворяет критерию несовпадения.

Но ученые не могут доказать, что чудеса, в том числе и воскресение, происходили на самом деле, не по этой причине. Истинная причина заключается в ограниченности исторических познаний. У чуда не может быть исторических свидетельств.

Разобраться в причинах этого явления мы сможем, обратившись к методам работы историков. Они отличаются от методов работы естествоиспытателей, которые повторяют опыт, чтобы продемонстрировать, как происходит то или иное явление, и меняют по одной переменной. Если один и тот же опыт раз за разом дает одинаковые результаты, можно предсказывать их с определенным уровнем вероятности: тот же результат будет наблюдаться при очередном опыте. Если мне требуется научное подтверждение, что брусок мыла плавает в теплой воде, а брусок железа тонет, достаточно провести опыт с сотней тазов, наполненных теплой водой, и сотней брусков мыла и железа. Когда я стану бросать бруски в тазы, мыло неизменно будет всплывать, а железо — всегда тонуть. Таким образом, можно с достаточной степенью вероятности утверждать, что и в сто первый раз я добьюсь точно такого же результата.

Историки действуют иначе. Они не доказывают, что происходит или произойдет, а выясняют, что *уже* произошло. В истории повторение опыта невозможно. То, что однажды случилось, уже началось и закончилось.

Историки работают со всевозможными свидетельствами, чтобы определить, что скорее всего произошло в прошлом. Знать это наверняка невозможно, хотя в некоторых случаях свидетельства выглядят настолько убедительно, что не вызывают сомнений. Лично я не сомневаюсь, что баскетбольная команда, за которую я болею, «Каролина Тархилз», в прошлом месяце продула в финале четырех команде «Канзас Джейхокс». Мне крайне неприятно признавать это, я хотел бы ошибиться, но свидетельства (видеозаписи, сообщения в газетах, слова очевидцев) неопровержимы. В Канзасе кое-кто мог бы счесть результаты матча чудом, а в Каролине — вмешательством враждебных космических сил, но суть результатов от этого не изменится.

А если матч состоялся столетие назад? Возможно, свидетельств о нем сохранилось достаточно, однако они не настолько убедительны, как факты, говорящие о проигрыше «Тархилз». А если «матч» был проведен в эпоху Римской империи, две тысячи лет назад? Определить, с каким счетом он закончился, гораздо труднее. Свидетельств этому почти нет.

Ввиду характера самих исторических событий, некоторые свидетельства подтверждают их лучше прочих, а историкам остается лишь определить степень вероятности. Некоторые события мы можем признать бесспорными (например, проигрыш «Тархилз» в финале четырех). Другие кажутся столь же бесспорными подавляющему большинству людей — скажем, Холокост. Почему некоторые люди утверждают, что Холокоста не было? Они считают все его свидетельства поддельными. Согласен, это полный бред. Но поскольку находятся в остальном разумные и вменяемые люди, которые утверждают подобное и даже ухитряются убедить других, остается сделать вывод, что и такое возможно.

Многие другие исторические события далеко не бесспорны. Действительно ли Линкольн написал Геттисбергскую речь на конверте? Вправду ли Джефферсон состоял в длительной связи с одной из своих рабынь? На самом ли деле Александр Македонский спился и умер, потрясенный смертью возлюбленного? Действительно ли Иисус родился, когда правителем Сирии был Квириний? Таких вопросов можно задать миллиарды — если хотите, продолжите перечень сами.

Ни в одном из этих событий нет ничего принципиально неправдоподобного или невероятного: вопрос заключается лишь в том, происходили они или нет. Вероятность некоторых выше, чем остальных. Историкам удается классифицировать события прошлого в соответствии с их сравнительной вероятностью. Все, что могут историки — выяснить, что, *вероятно*, происходило в прошлом.

Та же проблема связана с чудесами. По определению, чудеса — события, невозможные с практической точки зрения. Некоторые люди считают, что чудеса в буквальном смысле слова невозможны, поскольку они нарушают законы природы: человек не способен ходить по воде, как брусок железа — плавать. Другие стремятся к точности и утверждают, что на самом деле в природе нет никаких законов, записанных где-либо и не подлежащих нарушению, однако самой природе присуща высокая степень предсказуемости. Потому и возможна наука. Мы называем чудом событие, которое нарушает неизменный или почти неизменный ход природных явлений, ввиду которого это событие оказывается практически или буквально невозможным. Вероятность, что чудо произойдет, бесконечно мала. В противном случае это было бы не чудо, а просто странность. А странные и необычные события случаются постоянно.

Надеюсь, теперь вы понимаете, насколько неизбежна проблема, с которой сталкиваются историки, имеющие дело с чудесами. Историки могут определить только то, что, вероятно, происходило в прошлом, а чудеса по самой своей природе являются наименее вероятными объяснениями произошедшего. Эта истина неизменна независимо от того, веруете вы или нет. Из шести миллиардов человек, живущих на планете, нет ни одного, кто мог бы пройтись по теплой воде, которой наполнен плавательный бассейн. Какова вероятность, что найдется хотя бы *один* человек, способный на такое? Меньше одной шестимиллиардной. Гораздо меньше.

Если историки могут установить только то, что, вероятно, произошло, а чудеса по самому их определению — это наименее вероятные события, тогда, опять-таки по определению, историки не в состоянии установить, могли ли чудеса быть вероятными событиями.

Это справедливо для чудес Мухаммеда, Ханина бен Доса, Аполлония Тианского — и Иисуса.

А как же быть с воскресением? Я не говорю, что его не было. Одни люди верят, что было, другие — что нет. Но если вы верите в воскресение, то не с исторической точки зрения, даже если вы историк, а как верующий.

Исторических свидетельств воскресения не может быть ввиду природы исторических свидетельств.

Некоторые евангелические христианские ученые утверждают обратное: пустая гробница и слова очевидцев, уверявших, что они видели Иисуса живым после смерти, убедительно свидетельствуют о том, что он на самом деле воскрес. Но утверждать это — значит в корне ошибочно понимать, что могут и чего не могут историки. Историки способны только определить вероятные события прошлого. Они не могут доказать, что чудо, наименее вероятное событие, произошло с наибольшей вероятностью. Воскресение является наименее вероятным, и антихристианская предубежденность тут ни при чем. Оно наименее вероятно потому, что люди не возвращаются к жизни и не становятся бессмертными после того, как по-настоящему умирают. А если с Иисусом было именно так? Значит, это чудо, историческое подтверждение которого невозможно.

Многие христиане не желают даже слушать об этом, однако в действительности существует масса других объяснений произошедшего с Иисусом, которые более вероятны, чем воскресение из мертвых. Ни одно из этих объяснений не отличается особой вероятностью, тем не менее они *более* вероятны с исторической точки зрения, чем объяснение случившегося воскресением.

Вы наверняка сможете сами придумать десятки неправдоподобных (но не невозможных) объяснений. Я приведу в пример только два.

Почему гробница («гроб») оказалась якобы пустой? Я говорю «якобы», потому что, откровенно говоря, понятия не имею, была ли она пуста на самом деле. Первое упоминание о

пустой гробнице Иисуса мы встречаем в Евангелии от Марка, написанном через 40 лет человеком, жившим в другой стране, который услышал от кого-то, что гробница была пуста. Откуда он мог знать наверняка? Так или иначе, предположим, что там и вправду было пусто. Как это вышло? Допустим — далее следует всего лишь первая невероятная гипотеза, которая у меня возникла — что Иисус был похоронен Иосифом из Аримафеи в семейной гробнице Иосифа, а затем двое последователей Иисуса, не входящих в число двенадцати, решили той же ночью перенести тело в другое место, которое показалось им более подходящим. Только у Матфея сказано, что при гробе была стража; а если ее не было? Допустим также, что два проходящих мимо римских легионера заметили, что эти двое последователей куда-то несут завернутый в саван труп. Заподозрив неладное, легионеры остановили последователей, которые схватились за оружие, как ученики в Гефсимании. Закаленные в боях легионеры прикончили их на месте. Теперь перед ними три трупа, к тому же они понятия не имеют, откуда взялся первый. Не зная, что еще с ними делать, легионеры отнимают у кого-нибудь повозку, увозят трупы за город, в долину Хинном (Геенну) и оставляют там. За три-четыре дня трупы разлагаются настолько, что становятся неузнаваемыми. Гробница Иисуса пуста, и никто не знает, почему.

Правдоподобен ли этот сценарий? Отнюдь. Но разве я уверяю, что именно так все и было? Ни в коем случае. Является ли этот поворот событий более вероятным, чем чудо и вознесение Иисуса из гробницы на небеса? Безусловно! Со строго исторической точки зрения чрезвычайно неправдоподобное событие все-таки гораздо более вероятно, чем в буквальном смысле слова невозможное.

Почему же тогда некоторые ученики утверждали, что видели Иисуса живым после распятия? Я ничуть не сомневаюсь, что нашлись ученики, которые утверждали это. Мы не располагаем их письменными свидетельствами, но Павел, написавший об этих событиях спустя 25 лет, указывает, что именно так они и утверждали, и по-моему, вряд ли он это выдумал. К тому же Павел знал по меньшей мере двоих учеников, с которыми познакомился всего через три года после смерти Иисуса (Гал 1:18–19). Но разве тот факт, что некоторые люди утверждали, будто видели Иисуса живым, означает, что он и вправду воскрес из мертвых? Является ли такое следствие наиболее вероятным? Не может быть: по определению оно наименее вероятно. А что будет более вероятным? Почти любое объяснение, какое можно придумать.

Приведу еще один пример. После смерти близких люди иногда видят их — этот феномен широко известен и на редкость хорошо задокументирован. Мужчина видит жену в спальне через месяц после ее похорон; женщина видит умершую дочь; девочка видит покойную бабушку. Такое случается постоянно. Документальных подтверждений этому существует множество[63]. Во многих случаях человек, который видит умершего родственника, может поговорить с ним, обнять его, почувствовать прикосновение. Существуют документальные подтверждения тому, что такие видения возникают у множества людей сразу, причем видеть они могут не только родственников. Блаженная Дева Мария постоянно является группам людей, что подтверждают тысячи очевидцев. Считаю ли я, что она и вправду являлась им? Нет. Или что бабушка на самом деле выходила из могилы, чтобы побывать у внучки в спальне? Нет. Возможно, такое действительно бывает. Но это маловероятно. В сущности, с точки зрения историка — в буквальном смысле слова невозможно. Но по утверждениям людей, это происходит постоянно.

Ближайшие последователи Иисуса, а затем и Павел утверждали, что видели его живым после казни. Значит ли это, что он на самом деле воскрес из мертвых? Нет, это значит, что они, подобно тысячам других людей, имели правдоподобный, сопровождающийся осязательными ощущениями опыт встречи с умершим человеком. Ученики не проводили никаких исследований опыта посмертных видений. Они пережили то, что пережили, и

истолковали это событие, как смогли: Иисус жив. Должно быть, он воскрес из мертвых. Где он сейчас? Здесь его нет — значит, он наверняка вознесся на небеса.

Выглядит ли мое объяснение этих утверждений весьма вероятным? Нет. Но оно вполне возможно. Со строго исторической Точки зрения, оно вероятнее воскресения.

Я ни в коем случае *не хочу* сказать, что Иисус не воскресал из мертвых. Я не говорю, что гробница не была пуста. Не говорю, что Иисус не являлся своим ученикам и не возносился в небеса. Верующие убеждены, что все это правда. Однако они верят в эти события не потому, что они подкреплены историческими свидетельствами. Верующие принимают их на веру, а не на основании доказательств. Таких доказательств нет и быть не может. Историки в состоянии только определить, что могло бы случиться в прошлом, и чудеса по определению — наименее вероятные из всех возможных событий.

6. Как у нас появилась Библия

В конце 70-х годов XX века, прибыв в Принстонскую богословскую семинарию консервативным евангелическим христианином, я вовсе не был невежественным фундаменталистом, старающимся не замечать очевидного. Я получил неплохое общее образование, имел степень бакалавра по английской литературе, изучал историю, античную литературу, языки и философию. Кроме того, я имел представление о мире в целом и не считал, что каждый, кто не согласен со мной в каком-либо богословском вопросе, обречен гореть в аду. Я знал и более консервативных христиан. Тем не менее сам был весьма консервативным.

Помимо всего прочего, я продолжал верить, что Библия — не просто собрание авторитетных книг, служащих руководством для христианина, объясняющих ему, во что верить и как себя вести. Я был убежден, что Библия — не что иное как Слово Божье, непогрешимое во всем, чему оно учит. Эти взгляды мне привили в Библейском институте Муди, где я специализировался на «библейском богословии», и, несмотря на более прогрессивное образование и познания по общеобразовательным предметам, полученные в Уитоне, я продолжал придерживаться все тех же взглядов. По крайней мере, некоторое время.

Различные аспекты изучения Нового Завета постепенно начали подтачивать эти представления. В числе прочих мне пришлось столкнуться с основополагающим вопросом, убийственным в его простоте — с вопросом, который рано или поздно встает перед каждым, кто верит, что Библия — «словесное, богодухновенное» Слово Божье. О какой Библии идет речь?

Является ли богодухновенной та Библия, которой мы пользуемся? Библия короля Иакова? Кое-кто по-прежнему настаивает на этом, несмотря на явную нелепость подобных утверждений: значит ли это, что на протяжении всех веков, пока переводчики короля Иакова продолжали работу, христиане не имели доступа к богодухновенному слову Божьему? О чем только думал Бог? А как же быть с другими современными переводами? И с текстами на древнееврейском и греческом, с которых сделаны эти переводы на английский? А если выбирать древнееврейский и греческий, как быть с тем, что у нас нет оригиналов ни одной из книг Библии на этих языках — только поздние копии, в каждой из которых полно ошибок?

В Институте Муди меня учили, что богодухновенные слова — это слова оригиналов, так называемых автографов. Да, переписчики действительно на протяжении долгих лет меняли эти слова, но изначально они представляли собой полностью богодухновенное Слово Божье. Как я объяснял в «Искаженных словах Иисуса», в конце концов я понял, что подобные взгляды создают слишком много проблем. Зачем Бог ниспослал слова Библии, если не пожелал сохранить их неприкосновенными для будущих поколений? Или, говоря иначе, почему я должен считать, что эти слова с самого начала были богодухновенными, если мне

доподлинно известно (а я это знал), что Бог не сохранил их? Все это представляло серьезную проблему при попытке выяснить, какую из Библий я считал богодухновенной.

Еще одно затруднение я не рассматривал в «Искаженных словах Иисуса». Если Бог ниспослал некоторые книги через десятилетия после смерти Иисуса, как узнать, что более поздние отцы церкви выбрали правильные книги, чтобы включить их в Библию? Я мог бы принять это на веру — Бог наверняка не допустил бы, чтобы в каноническое Писание попали небогодухновенные книги. Но приступив к историческим исследованиям раннего христианства, я начал понимать, что повсюду в мире насчитывалось множество христиан, убежденных, что в Священное Писание должны были войти другие книги; и наоборот, некоторые из книг, в конце концов попавших в канон, главы отдельных церквей отвергали на протяжении веков.

Некоторые церкви категорически отвергали Апокалипсис Иоанна (книгу Откровение) как содержащий лжеучение, зато принимали Апокалипсис Петра, в конечном итоге не вошедший в Новый Завет. Находились христиане, которые признавали Евангелие от Петра, а также другие, отвергающие Евангелие от Иоанна. Одни христиане считали истинной усеченную версию Евангелия от Луки (без первых двух глав), другие утверждали, что в канон должно входить ныне неканоническое Евангелие от Фомы. Кто-то отрицал три пастырских послания (1 и 2 Тим и Тит), все-таки попавшие в Новый Завет, а кто-то был убежден, что Послание Варнавы достойно стать каноническим.

Если Бог заботился о том, чтобы Его церковь располагала богодухновенными книгами, только ими и никакими другими, почему же тогда на протяжении более чем трех веков велось столько ожесточенных споров, вспыхивало столько конфликтов? Почему Бог просто не сделал так, чтобы эти споры продолжались всего несколько недель, а не веков, и привели к однозначному исходу?[64]

В этой главе я хочу поговорить о трудностях, с которыми столкнулся, считая Библию богодухновенным Словом Божьим. Первая из них заключается в том, что мы не располагаем оригиналами ни одного из текстов Нового Завета (поскольку я уже посвятил этому предмету целую книгу, на этот раз я не буду вдаваться в подробности)[65]. Вторая трудность связана с окончательным формированием канона из 27 книг.

«Оригинальный» текст Нового Завета

Несмотря на то, что книга «Искаженные слова Иисуса» разворошила осиное гнездо или, по крайней мере, взбудоражила консервативных евангелических христиан, почти все ее общие тезисы не были спорными. В кратком изложении их можно представить следующим образом.

• Мы не располагаем оригиналами ни одной из книг Нового Завета.

• Копии, которые у нас имеются, были созданы гораздо позднее, во многих случаях — спустя много столетий.

• У нас есть тысячи таких копий на греческом языке, на котором изначально были написаны все новозаветные книги.

• Все эти копии содержат ошибки — случайные огрехи или намеренные изменения, внесенные теми переписчиками, которые хотели вложить в текст тот или иной смысл (или подчеркнуть смысл, присущий тексту по их мнению).

• Мы не знаем, сколько всего ошибок содержится в уцелевших экземплярах, но очевидно, что они исчисляются сотнями тысяч. Проще всего выразить не абсолютное, а относительное количество: расхождений в наших манускриптах больше, чем слов в Новом Завете.

• Подавляющее большинство этих ошибок совершенно несущественно и свидетельствует лишь о том, что переписчики античных времен писали не лучше, чем многие наши современники.

• Но некоторые ошибки имеют значение, притом огромное. Одни влияют на толкование стиха, главы и даже целой книги. Другие указывают, по каким соображениям переписчики иногда меняли текст в свете споров и противоречий, возникающих в их окружении.

• Задача специалиста по текстологии — выяснить, что изначально написал автор текста, и понять, почему переписчики изменили его слова (чтобы разобраться, в каких условиях они работали).

• Несмотря на усердную работу в этом направлении на протяжении трех веков, ученые по-прежнему расходятся во мнении и ведут бурную полемику. Среди выдающихся ученых находятся те, кто отрицает подлинность некоторых отрывков и утверждает, что их не было в изначальном тексте. В отдельных случаях догадаться, о чем гласил исходный текст, невозможно.

Реакция консервативного евангелического сообщества на мою книгу слегка удивила меня[66]. Книгу «Искаженные слова Иисуса» критиковали за то, что она «вводит людей в заблуждение», словно изложенные мной факты способны увлечь кого-либо по наклонной плоскости к погибели. Некоторые критики невысоко оценили мой тон. И очень многие утверждали, что перечисленные мной факты еще не означают, что в Библию не надо верить как в богодухновенное слово Божье.

С последнего пункта я и начну дискуссию: существуют разные взгляды на богодухновенность Писания, и тот, который вдолбили мне еще до двадцатилетнего возраста, не согласуется с текстологическими фактами. Для большинства христиан, не придерживающихся, в отличие от меня, консервативных евангелических взглядов, относящиеся к тексту факты покажутся любопытными, но не представляющими угрозы для веры, которая покоится не только на словах о богодухновенности Библии. В мои намерения никогда не входило призывать кого-либо отказаться от христианской веры; критики, полагающие, что я перестал быть христианином, как только понял, что в рукописях библейских книг есть расхождения, просто ошибаются и выглядят при этом нелепо[67].

В любом случае, как я уже указывал, в этих тезисах самих по себе нет почти ничего спорного. Кому придет в голову отрицать, что в нашем распоряжении есть тысячи манускриптов?

Или сотни тысяч разночтений? Или то, что многие из этих разночтений представляют собой различия в написании? Или что ученые продолжают полемику, пытаясь разобраться, какой текст был изначальным в том или ином отрывке? Все эти заявления фактически верны.

Споры породило одно из них — мое утверждение, что среди этих разночтений есть весьма значительные. Против этого возражали некоторые консервативные евангелики, но больше, насколько мне известно, никто. Это заставило меня задуматься: почему критика исходит от людей с конкретным набором богословских представлений? Типичная реакция была двоякой: критики твердили, что (1) подавляющее большинство изменений в текстах вообще не имеет значения, а я намеренно ввожу людей в заблуждение, заявляя обратное; и (2) среди разночтений нет *ни одного* сколько-нибудь важного — все они известны с давних пор, и ни одно из них не привлекло заметного внимания.

Я не совсем уверен, как следует отвечать на первое утверждение, поскольку я всегда говорил, что большинство разночтений в тексте несущественны (например, на с. 26 книги «Искаженные слова Иисуса»). Возможно, все дело в том, что я повторял это недостаточно убедительно и, обсуждая значимые разночтения, одним этим вводил читателей в заблуждение, заставлял думать, что положение гораздо серьезнее, чем на самом деле. У меня сложилось впечатление, что критики предпочли бы видеть, как я пишу

преимущественно о незначительных изменениях текста, не имеющих особого смысла. Но разве представляла бы интерес *подобная* книга?

На второе возражение я хотел бы ответить подробнее. С моей точки зрения, утверждение, будто ни одно из текстовых разночтений на самом деле не имеет значения, попросту неверно. Некоторые из библейских разночтений значат очень много.

Отвечая консервативным евангеликам на довод, будто бы разночтения в тексте не оказывают влияния ни на одно важное христианское учение, замечу:

а. Говорить об отсутствии влияния на важные учения попросту неверно. Приведу пример: единственное место во всем Новом Завете, где явным образом изложено учение о Троице, — отрывок, вошедший в современные переводы (1 Ин 5:7–8), но отсутствующий в подавляющем большинстве греческих манускриптов Нового Завета. Полагаю, что христианское учение о Троице имеет большое значение. Как правило, на это возражают, что учение о Троице можно найти в Библии, не обращаясь к 1 Ин 5:7–8. А я отвечаю, что то же самое справедливо для каждого отдельно взятого христианского догмата. Насколько мне известно, богословы не называют учением то, что встречается всего в одном стихе; можно убрать из Писания почти любой стих и все-таки найти содержащееся в нем христианское учение в другом отрывке — разумеется, если как следует поискать[68].

б. На мой взгляд, считать, что в конечном итоге текстовые разночтения неважны, так как не влияют на основополагающие христианские идеи, — значит пользоваться странным критерием значимости. Почему этим критерием оказывается христианское учение? Предположим, к примеру, что мы нашли манускрипт Евангелия от Матфея, в котором по какой-либо причине отсутствуют главы 4-13. Имеет ли значение эта находка? По-моему, да. Но повлияет ли она на какое-либо учение? Ничуть. Или дойдем в примерах до крайности, предположим, что мы проснулись завтра утром и обнаружили, что из всех Новых Заветов на планете бесследно исчезли Евангелие от Марка, Послание к Филиппийцам, Послание Иакова и Первое послание Петра. Имеет ли значение этот случай? Да, притом огромное! Повлияет ли он на какие-либо христианские идеи? Ни в малейшей степени.

в. И самое важное: определенные текстовые разночтения значат очень много не только для «основополагающих христианских идей».

1. Некоторые из разночтений важны для толкования целых книг Нового Завета. Рассмотрим пару разночтений в Евангелии от Луки. Во-первых, какого мнения придерживался Лука — что Иисус встречал смерть в муках или что был спокоен и держал себя в руках — зависит от того, как расценить текстовое разночтение в Лк 22:43–44, где Иисус роняет капли пота, похожие на кровь, перед тем, как его берут под стражу. Оставим эти стихи на месте, как в некоторых манускриптах, и увидим, что муки Иисуса несомненны. Вычеркнем эти стихи — и муки исчезнут, и не только в этом отрывке, но и во всем повествовании Луки о Страстях Господних, как мы видели ранее, отмечая, что Лука удалил из текста все упоминания Марка о боли и неуверенности Иисуса вплоть до самой смерти. Во-вторых, считал ли Лука смерть Иисуса искуплением грехов? Смотря, как поступить с Лк 22:19–20. Повсюду в своем тексте, как в главе 3, Лука избавился от встречающихся у Марка упоминаний о том, что смерть Иисуса явилась искуплением. Единственный отголосок этого учения обнаруживается в некоторых манускриптах, в эпизоде с Тайной вечерей, где Иисус говорит, что хлеб — его тело, которое предается «за вас», а чаша — его кровь, которая проливается «за вас». Но в наших самых ранних и наиболее сохранившихся манускриптах эти слова отсутствуют (большая часть стиха 19 и весь стих 20). Видимо, переписчики добавили их, чтобы привести представления Луки о смерти Иисуса в соответствие с представлениями Марка и Матфея. По-моему, это очень важно — конечно, если не считать, что взгляды Луки на предмет вообще не имеют значения.

2. Некоторые разночтения, в том числе только что упомянутые, чрезвычайно важны для понимания преданий об Иисусе, имевших хождение в среде ранних христиан. Действительно ли Иисус встречался с женщиной, взятой в прелюбодеянии, и ее обвинителями, сказав при этом: «Кто из вас без греха, первый брось на нее камень», а после ухода обвинителей сообщил женщине: «И Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши»? Смотря какой манускрипт Евангелия от Иоанна читать. На самом ли деле Иисус после воскресения сказал ученикам, что те, кто уверуют в него, смогут брать змей и пить яд, который им не повредит? Смотря к какой рукописи Евангелия от Марка мы обратимся.

3. Некоторые разночтения играют решающую роль в понимании событий, происходивших в сообществах, где жили переписчики, копировавшие эти тексты. Например, некоторые из них пропускали молитву Иисуса во время казни: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк 23:34). Ранние христиане воспринимали ее как молитву о прощении иудеев, не понимающих, что они делают. Неудивительно, что некоторые переписчики в условиях христианского антииудаизма, характерного для II и III веков, когда многие христиане верили, что иудеи знали, что творят и что Бог не простил их, пропускали эти строки. Или возьмем пример из Павла: по-видимому, предписание апостола женщинам молчать в церквах и подчиняться мужьям первоначально не входило в 1 Кор 14 (стихи 34–35), а было добавлено переписчиками позднее, чтобы указать женщинам их место. Важно это или нет?

г. И наконец, должен признаться, я не верю консервативным евангеликам, когда они говорят, что текстовые разночтения Нового Завета не имеют особого значения. Если они и вправду несущественны, зачем консервативные евангелические семинарии — например, Далласская богословская семинария, возглавляемая, кстати, одним из моих самых рьяных критиков по этому вопросу, или Новоорлеанская баптистская богословская семинария — тратят миллионы долларов на изучение греческих манускриптов Нового Завета? Если различия в манускриптах неважны, зачем трудиться изучать их? Если они не имеют ровным счетом никакого значения, зачем посвящать их исследованию карьеру? Если они несущественны, с какой стати тратить на них миллионы долларов? Интересно, с какими словами эти люди собирают средства на осуществление своих проектов — «мы предлагаем вам вложить пятьсот тысяч долларов, чтобы мы могли исследовать манускрипты Нового Завета, потому что считаем, что они не имеют никакого значения»?

Думаю, значение этих манускриптов очевидно. Они важны для истолкования Нового Завета, для сбора сведений об историческом Иисусе, для понимания истории христианской церкви после его смерти. Те, кто твердит о незначительности, либо пытаются успокоить всех встревоженных оглаской исторических фактов, либо обманывают самих себя.

Формирование канона Писания

Однако проблема представлений о содержании в Библии слов, ниспосланных самим Богом, гораздо шире, она не ограничена тем, что эти слова нам не всегда известны. Кроме того, неясно, попали ли в Библию именно те книги, которые с самого начала предназначил для нее Бог. Откуда нам знать, что в Библию вошли только те книги, которые должны были? Как убедиться, что в Библии собраны богодухновенные книги все до единой?[69]

Кое-кто из моих студентов склонен полагать, что Библия просто спустилась с небес однажды в июле, вскоре после смерти Иисуса. Новый Завет — это Новый Завет. Он всегда был и всегда будет. Можно пойти в любой магазин в любой части нашей или любой другой западной страны, купить Новый Завет и увидеть в нем все то же собрание 27 книг: четыре Евангелия, за ними Деяния, потом Послания и наконец Апокалипсис. Так было всегда, это несомненно.

Но на самом деле так было не всегда. Наоборот, о том, какие книги должны войти в Библию, велись долгие и ожесточенные споры. Как бы трудно ни верилось в это,

окончательное решение, с которым согласились бы все церкви мира, так и не было принято; в истории всегда находились церкви разных стран (Сирии, Армении, Эфиопии), каноническое Писание в которых несколько отличалось от нашего. Даже канон из 27 книг, знакомый всем нам, не был принят ни одним церковным советом или собором — вплоть до XVI века, до контрреформационного католического Тридентского собора, который также утвердил канон Ветхого Завета в ответ на широко распространенное в протестантских кругах отрицание этих книг как неканонических[70]. Как ни странно, канон, сформировавшийся без особой определенности и далеко не в одночасье, появился без какого-либо голосования.

Но это не значит, что он возник случайно. Канон сформировался в процессе продолжительных споров и конфликтов по поводу книг, которые следовало включить в него. Эти споры питали не только общие соображения и желание знать, какие книги считать авторитетными, но и в большей мере — вполне реальная угроза, с которой столкнулись ранние христиане. В первые несколько веков существования церкви множество различных христианских групп придерживались широкого спектра богословских и духовных взглядов. Их мнения решительно расходились по самым фундаментальным вопросам: сколько всего богов? Был ли Иисус человеком? Имел ли он божественную природу? Добрый и злой по своей природе материальный мир? Приходит ли спасение в период пребывания в человеческом теле или после того, как это тело будет покинуто? Имеет ли смерть Иисуса какое-либо отношение к спасению?

Проблема формирования канона Писания состояла в том, что буквально каждая из конкурирующих групп христиан — все они настаивали на правильности именно их учения, все соперничали за внимание потенциальных обращенных — опиралась на священные книги, подтверждающие ее взгляды. Авторство большинства этих книг приписывали апостолам. Так кто же прав? Канон, возникший в результате споров, содержит книги, в пользу которых высказалась победившая группа. Но это произошло не вдруг. Процесс занял столетия.

Поразительное разнообразие взглядов раннехристианской церкви

Рассматривая процесс канонизации в соответствующем контексте, мы должны иметь представление о том, насколько поразительным было разнообразие взглядов в раннехристианском движении в первые века его существования. Можно подумать, что христианство с самого начала было целостным явлением — религией, основанной Иисусом, истолкованной Павлом, пережившей Средневековье и сохранившейся до наших дней. Но не все так просто. Уже через 150 лет после смерти Иисуса насчитывалось множество различных христианских групп, утверждавших, что они исповедуют религию Иисуса и его учеников, и при этом воспринимавших ее с совершенно разных точек зрения, отличающихся друг от друга заметнее, чем источники, часть которых в конце концов вошла в Новый Завет.

Что же это были за группы?

Евиониты

Евиониты (эбиониты) — группа иудеев, обратившихся в христианство; они твердо придерживались иудейских обычаев, законов, данных Богом Моисею и изложенных в Еврейской Библии, и при этом верили, что Иисус — Мессия, ниспосланный Богом ради спасения мира. Нам неизвестно, откуда произошло их название. Большинство ученых считают его производным от «эвион» («эвионим») — слова, означающего «бедняк» на древнееврейском. Возможно, эти христиане послушались наставления Иисуса, оставили все ради Благой вести и добровольно обрекли себя на бедность ради религиозного служения, как первые последователи Иисуса, о которых говорится в Деяниях (Деян 2:44–45; 4:32). Евиониты почти наверняка называли себя духовными преемниками этих первых последователей и, подобно им, считали, что вера в Иисуса не предполагает разрыва с иудаизмом — скорее, надлежащее его истолкование как религии, явленной Моисею Богом на горе Синай.

Некоторые ученые полагают, что евиониты по взглядам во многом напоминали первых последователей Иисуса, таких, как его брат Иаков или ученик Петр, возглавлявших церковь Иерусалима долгие годы после смерти Иисуса. По-видимому, Иаков был особенно ревностным сторонником непреходящей ценности иудейских законов для всех последователей Иисуса. Очевидно, как и евиониты впоследствии, он считал Иисуса иудейским Мессией, ниспосланным иудейским Богом иудейскому народу во исполнение иудейского закона. Следовательно, каждый, кто хочет следовать за Иисусом, должен быть иудеем. Чтобы обратиться в веру, язычник должен быть обрезан, так как обрезание всегда было обязательным для мужчин, стремящихся исповедовать веру в Бога народа Израилева, как требовал в законе сам Бог (Быт 17:10–14).

Но апостол Павел утверждал обратное: что Бог Иисуса — Бог всех людей и что язычникам незачем становиться иудеями, чтобы быть последователями Иисуса. С точки зрения Павла, исполнение требований иудейского закона не может оправдать человека перед Богом, попытки соблюдать этот закон бессмысленны, если речь идет о спасении. В конечном итоге Павел выиграл этот спор, но на протяжении веков находились христиане, не согласные с ним, в том числе и евиониты. Они вовсе не считали Павла великим апостолом веры: для них он оставался тем, кто совершенно ошибочно понял ее основы.

Евиониты строго придерживались иудейского монотеизма и потому не считали, что Иисус обладает божественной природой. Бог может быть только один. А Иисус был человеком, которого Бог избрал Мессией. Иисуса родила не девственница: его родителями были Иосиф и Мария, он был безупречным праведником, которого Бог признал сыном и повелел умереть на кресте ради искупления людских грехов.

Может показаться странным, что евиониты просто-напросто не прочитали Новый Завет и не узнали, что Иисуса родила девственница, что сам он обладал божественной природой, отменил иудейский закон, что и провозглашал Павел. Но прочитать Новый Завет евиониты не могли, потому что в то время его еще не существовало. Наряду с Еврейской Библией у евионитов имелись свои священные книги, в которых излагались их взгляды, в том числе евангелие, во многом совпадающее с нашим Евангелием от Матфея (самым «иудейским» из канонических), но без первых двух глав, где говорится о непорочном зачатии.

Маркиониты

Противоположную сторону спектра богословских взглядов занимали маркиониты — последователи Маркиона, знаменитого богослова и проповедника II века. Он был выходцем из Малой Азии, провел несколько лет в Риме, затем был отлучен от церкви и вернулся в Малую Азию, где основал многочисленные церкви в разных городах.

В отличие от евионитов, Маркион считал Павла великим подвижником веры, единственным апостолом, который правильно понял Иисуса и его связь с иудейским законом. Как мы уже видели, Павел проводил различие между Моисеевым законом, который не мог обеспечить спасение, и Благой вестью об Иисусе, которая могла его обеспечить. Маркион считал это различие абсолютным: у иудейского закона и Благой вести об Иисусе нет ничего общего. Закон — это одно (для иудеев), Благая весть — совсем другое (для христиан).

Маркион написал труд «Антитезы» (буквально «противоположные утверждения»), в котором доказывал полную обособленность Бога Ветхого Завета от Бога Иисуса. Бог Ветхого Завета — мстительный, гневный Бог суда; Бог Иисуса — любящий и милосердный Бог спасения. Насколько эти два Бога отличаются друг от друга? Маркион пришел к логичному выводу: это два разных Бога.

Бог Ветхого Завета сотворил этот мир, сделал своим избранным народ Израиля, дал ему свой закон и обрек его и другие народы на вечную кару в случае неповиновения. Бог Иисуса не имел никакого отношения к сотворению, Израилю или закону, он пришел в этот мир, чтобы спасти людей от гнева ветхозаветного Бога. И он сделал это, повелев Иисусу умереть

на кресте и принять гнев Бога на себя. Следовательно, те, кто верит в Иисуса, спасутся от мстительного Бога иудеев.

В такой интерпретации Иисус не был и не мог быть человеком. В ней он представал материальным, частью материального мира, созданием Бога Творца. Согласно Маркиону, Иисус только казался человеком, но на самом деле был просто-напросто божеством. Противники Маркиона называли такие представления о Христе «докетизмом» от греческого dokeo (казаться, выглядеть). Иисус является в подобии плоти греховной, как говорит Павел (Рим 8:3); в действительности же он не становится плотью.

Следовательно, по Маркиону последователи Иисуса не должны иметь никакого отношения к иудеям или иудаизму. Им полагается быть последователями Иисуса и Павла — единственного апостола, который понял Иисуса.

У Маркиона был свой список священных книг, явно отличавшийся от списка евионитов. Его канон состоял из десяти посланий Павла, известных ему (все наши тринадцать, кроме пастырских посланий) и одной из версий Евангелия от Луки. Однако эти книги не столько подкрепляли взгляды Маркиона, сколько создавали проблемы, так как в них цитировался Ветхий Завет (книга «другого» Бога) и, по-видимому, подразумевалось, что сотворение осуществил истинный Бог. Маркион считал, что все эти книги были изменены переписчиками, которые копировали их, но не понимали истинного смысла Благой вести. И Маркион создал свой вариант одиннадцати книг Писания (разумеется, Ветхий Завет он в свой канон не включил) — сокращенный, без отрывков, которые в результате изменений, внесенных переписчиками, говорили о связи Иисуса с Богом Творцом.

Различные группы гностиков

Ученые спорят, принадлежали ли христиане, называемые гностиками, к одной группе или секте, к нескольким схожим группам или к ряду групп, почти не имеющих ничего общего. Вдаваться в подробности научных дебатов здесь я не стану, просто укажу, что, по-моему, основные богословские взгляды разных групп гностиков были похожими и что с эвристической точки зрения полезно рассматривать все эти группы вместе, под общим названием «гностики». (Разумеется, между ними существовали и различия, иначе эти группы не были бы обособленными.)[71]

Гностиками от греческого слова gnosis (знание) их называли по основному утверждению, согласно которому для спасения необходимо знание, а не вера. Но какое знание? Знание о том, как появился этот мир, и, что еще важнее, что представляют собой люди. А именно — требовалось знать, кто мы, откуда пришли, как попали в мир, как можем вернуться обратно.

Представители различных групп гностиков считали, что некоторые из нас родом не отсюда, не с земли, и что наше место не здесь. Мы прибыли из другого мира, с небес, и попали в ловушку, заключенные злом в темницы наших тел. Нам необходимо узнать путь к бегству, а для этого требуется тайное знание (gnosis).

Гностики верили, что этот мир вовсе не является творением единого истинного Бога. На самом деле небесные миры населены множеством божественных существ, хотя все они произошли от одного божества, а земной мир был придуман позже низшими, менее могущественными и более невежественными божествами. Сотворение этого мира стало своего рода космическим бедствием, последствием катастрофы в божественных сферах. Отчасти земной мир был создан, чтобы служить местом заключения божественных сил. Некоторые из нас носят в себе эти божественные искры. Нам необходимо узнать правду о земном и высшем мирах, выяснить, кто мы на самом деле, спастись бегством и вернуться в свой небесный дом.

Какое отношение все это имеет к исповедованию веры Христа? В христианских гностических учениях (существуют также их нехристианские разновидности) Иисус —

божество, явившееся из божественных сфер, чтобы поведать тайное знание о спасении духовным существам, заточенным в материальном мире. К этому знанию относятся сведения о том, как появились сами божественные сферы, как произошла катастрофа и возник материальный мир, как божественные частицы оказались запертыми в нем. Без Иисуса мы не смогли бы получить это знание. Он поистине спаситель наших душ.

Разумеется, сам Иисус не мог быть заточенным духовным существом. Некоторые гностики соглашались с Маркионом в том, что Иисус был божеством и лишь казался человеком. Он явился на землю, чтобы передать тайное учение. Но большинство гностиков придерживались иного мнения: согласно им, сам Иисус был человеком, в которого временно вселилось божество Христос с целью общественного служения в промежуток между его крещением — когда Христос вошел в него в облике голубя — и смертью. Вот почему на кресте Иисус воскликнул: «Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?» Именно тогда божественный Христос оставил Иисуса умирать в одиночестве. Однако потом он воскресил Иисуса из мертвых, чтобы тот продолжал передавать тайные знания приближенным ученикам, а затем вознесся в небесные сферы.

Эти взгляды не похожи на то христианство, о котором рассказывают в воскресной школе, тем не менее они пользовались большой популярностью во многих общинах ранней церкви. Спасение обеспечивала не вера в смерть и воскресение Иисуса, а понимание тайных знаний, которые он открыл. Поскольку знания были тайными, публичные наставления Иисуса не были его настоящей вестью, а если и были, то старательно зашифрованной, чтобы лишь посвященные, содержащие в себе божественную искру, могли по-настоящему понять их. Его истинной вестью были откровения, переданные ближайшим последователям. Многие книги гностиков посвящены этому божественному знанию.

Нам посчастливилось увидеть ряд этих книг, найденных в наши времена, особенно когда в Египте, близ города Наг-Хаммади в 1945 году, обнаружили хранилище гностических текстов, получивших название гностических евангелий. Христианство изображено в них совсем не таким, каким мы привыкли его видеть, ни о чем подобном мы не слыхивали. Причина этому очевидна: гностики проиграли в борьбе за право решать, какое христианство станет «правильным» и официальным для всех последующих поколений.

Протоортодоксальные христиане

В конечном итоге только одна группа христиан победила в борьбе за право принимать новообращенных. Эта победа была закреплена, вероятно, в III веке. Обратившись в христианство в начале IV века, римский император Константин примкнул именно к этому победившему течению. Позднее, когда христианство стало официальной религией империи спустя примерно 50 лет после правления Константина, почти все придерживались именно этого течения — разумеется, с многочисленными разновидностями. Альтернативные взгляды в религии существовали всегда.

После победы это христианское течение провозгласило не только свою правильность на тот момент, но и на все предыдущее время. Это «правильное» или «точное учение» называется «ортодоксией» (от греческого orthos — дословно «прямой», и doxa — «мнение»). «Ортодоксальные», то есть победившие в борьбе христиане, назвали все прочие конкурирующие взгляды ересью — от греческого слова со значением «выбор». Еретиками стали называть людей, предпочитающих придерживаться неверных, неортодоксальных убеждений.

Как мы будем называть до закрепления этой победы группу христиан, придерживавшихся взглядов, которые в конце концов победили? Обычно я именую их «протоортодоксальными» и считаю духовными предшественниками тех, чьи взгляды позднее стали ортодоксальными.

Протоортодоксы — христиане II–III веков, о деятельности которых мы осведомлены наилучшим образом, поскольку именно их тексты, а не тексты противников, были сохранены для будущих поколений. К этим текстам относятся труды таких авторов, как Иустин Философ (Мученик), Ириней Лионский, Тертуллиан, Ипполит Римский, Климент Александрийский и Ориген — личности, хорошо знакомые студентам, изучающим раннее христианство. Благодаря этим авторам сформировались взгляды, которые в конце концов стали ортодоксальными. В немалой степени этот успех был достигнут в результате споров против всех противников сразу, что приводило к парадоксальным утверждениям определенного рода. Например, эти авторы соглашались с евионитами в том, что Иисус был человеком в полном смысле этого слова, но не соглашались, когда евиониты отрицали его божественную природу. Протоортодоксы соглашались с маркионитами, когда те заявляли о несомненной божественности Иисуса, но возражали при попытках отрицать, что он был человеком. Как могли протоортодоксы отстаивать и ту, и другую точку зрения? Утверждая, что Иисус был и Богом, и человеком. Эти представления и стали ортодоксальными.

К основным ортодоксальным идеям относятся те, которые в конце концов превратились в христианские догматы: Бог един, Он творец всего, что есть в мире, следовательно, всему его творению по природе присуще добро, несмотря на такой изъян, как грех. Иисус — сын человеческий и Сын Божий, он представляет собой не два существа (как у гностиков), а одно; он принес спасение не посредством тайного знания, а пролив свою настоящую кровь.

Подобно всем их противникам, протоортодоксы пользовались книгами, которые считали священными и авторитетными, подкрепляющими их конкретные убеждения. Некоторые из этих книг в конце концов вошли в канон. Споры в протоортодоксальных кругах велись в основном о том, какие из протоортодоксальных книг следует признать каноническими, но все участники этих споров соглашались, что ни одна из еретических книг не могла быть написана никем из апостолов, и, следовательно, не должна быть включена в каноническое Писание.

Некоторые неканонические Писания

У всех христианских групп были книги, которые считались Священными Писаниями. Большинство книг, которым в тот или иной период поклонялись отдельные группы, не сохранились, но несколько десятков уцелели и были обнаружены в наше время. Вот несколько примеров текстов, почитаемых в первые века существования церкви, но не вошедших в канон.

Евангелие евионитов

Евионитами могли называться приверженцы не одной, а нескольких христианских сект или групп. До нас дошли три евангелия, которыми, по-видимому, пользовались разные группы евионитов. Одно из них представляет собой сокращенную версию Евангелия от Матфея, упоминавшуюся ранее. Другое известно просто под названием «Евангелие евионитов». Целиком оно не сохранилось, однако нам известно о нем из цитат в трудах борца против ереси Епифания. Его описания весьма примечательны: видимо, группа евионитов, о которой идет речь, верила, что Иисус был идеальной жертвой за грехи, а это значило, что иудейские жертвоприношения в храме больше не требуются. Значит, иудеям больше незачем верить в иудейские жертвоприношения, но другие законы следует соблюдать по-прежнему.

В Древнем мире человеку доводилось пробовать мясо обычно лишь в тех случаях, когда животное ритуально умерщвлял священник, принося его в жертву Богу или богам. Так как эта группа евионитов уже не верила в жертвоприношение, они из принципа стали вегетарианцами. Эти пищевые предпочтения отразились в их евангельских преданиях. Например, когда ученики спрашивают Иисуса, где им приготовить для него пасхальный ужин, в этом евангелии он отвечает: «У меня нет желания есть мясо этого пасхального агнца вместе с вами». Еще любопытнее тот факт, что в этом евангелии изменился даже рацион

Иоанна Крестителя. В канонических евангелиях говорится, что он питался акридами и диким медом. После изменения одной буквы в греческом слове «акриды» (которые были каким-никаким, а мясом), в евангелии евионитов появился рассказ о том, что Иоанн ел лепешки с диким медом — некоторые сочтут, что он ничего не потерял.

Коптское Евангелие от Фомы

Среди неканонических текстов, обнаруженных археологами нашей эпохи, нет более важной находки, чем Евангелие от Фомы, вместе с гностическими документами хранившееся в библиотеке Наг-Хаммади. Подобно другим книгам, найденным одновременно с ним, евангелие было написано на коптском, или древнеегипетском, языке[72]. Оно представляет особую ценность по двум причинам: и потому, что выделяется из общего ряда, и ввиду относительной древности — это одно из древнейших неканонических евангелий, дошедших до нас. Скорее всего, оно было создано несколькими десятилетиями позднее Евангелия от Иоанна.

В отличие от новозаветных евангелий, повествующих о словах и деяниях Иисуса перед смертью и воскресением, в Евангелии от Фомы содержатся лишь некоторые изречения Иисуса. Евангелие состоит из 114 (118) отдельных высказываний. Большинство начинаются словами «Иисус сказал…». Многие из этих высказываний подобны речениям Иисуса в евангелиях Нового Завета. Например, здесь притчи о горчичном зерне и слова о слепом, который ведет слепого, представлены в несколько иной форме. И почти половина всех изречений (в зависимости от того, как вести подсчеты) отличается от канонических. В большинстве своем эти непохожие на канонические высказывания звучат странно для людей, воспитанных на учении Иисуса согласно Библии. К примеру, у Фомы он говорит: «Те, которые мертвы, не живы, и те, которые живы, не умрут. В те дни вы ели мертвое, вы делали его живым. Когда вы окажетесь в свете, что вы будете делать? В этот день вы — одно, вы стали двое. Когда же вы станете двое, что вы будете делать?» (изречения 11–12).

Какой вывод можно сделать из необычных высказываний в Евангелии от Фомы? Последние 10–15 лет именно по этому вопросу не раз вспыхивали научные дискуссии: одни ученые считают, что эти высказывания совершенно логичны, если рассматривать их в контексте мысли, присущей той или иной форме раннехристианского гностицизма, а другие утверждают, что эти тексты вовсе не относятся к гностическим. Лично я поддерживаю первых. Эти изречения не подкрепляют гностический миф, но это не значит, что гностический контекст не представляет собой наилучшее средство для их понимания, точно так же, как принципы марксизма изложены далеко не во всех марксистских трудах. Многое в этом евангелии объясняет гностическая концепция[73].

В Евангелии от Фомы Иисус указывает, что в его слушателях есть искра божественного, имеющая небесное происхождение. Мир, в котором мы живем, — место страданий, Иисус называет его трупом. Внутренняя сущность человека (свет в нем) при трагических обстоятельствах попала в этот материальный мир, застряла в нем (погрязла в «бедности») и в этом состоянии забыла о своем происхождении (стала «пьяной»). Ее необходимо пробудить, узнав истину об этом мире и небесном происхождении сущности. Иисус — тот, кто сообщает эту истину. После того, как духовная сущность узнает истину, она избавится от материального тела (символом чего служит сбрасывание одежд), покинет этот мир и вернется в божественные сферы, откуда прибыла[74].

Самая поразительная особенность коптского Евангелия от Фомы заключается в том, что оно не повествует о смерти и воскресении Иисуса. Спасение обретается не верой в смерть Иисуса, а пониманием его тайного учения: «Тот, кто обретает истолкование этих слов, не вкусит смерти» (предисловие к изречениям).

Деяния Феклы

Согласно протоортодоксальному богослову и апологету Тертуллиану, глава церкви, подделавший книгу деяний Феклы, был разоблачен и сурово наказан смещением с поста. Но эти плачевные последствия почти не повлияли на успех его попытки. Рассказы о Фекле пользовались известностью еще долгое время после «первой публикации» книги примерно во второй половине II века. Веками после этого Феклу знали во всем христианском мире, кое-где она соперничала с Девой Марией в борьбе за звание самой почитаемой святой.

Однако фальсификатор не мог целиком выдумать все эти истории. Очевидно, он воспользовался известными в то время устными преданиями об апостоле Павле и его самой прославленной последовательнице. В книге деяний Феклы рассказывается история их общения.

В ней говорится, что дева Фекла принадлежала к состоятельной семье из верхних слоев общества и была обручена с одним из влиятельных горожан. Фекла жила по соседству с домом, где собирались христиане, и когда Павел пришел в город, он произнес проповедь, которую Фекла услышала из окна своего дома. Словно завороженная, она просидела у окна несколько дней. В тот раз Павел проповедовал Благую весть плотского отречения: люди должны блюсти непорочность, чтобы унаследовать царство Божье.

Эти речи убедили Феклу обратиться в новую веру — к ужасу ее жениха, который мечтал о долгой и счастливой супружеской жизни. Фекла расторгает помолвку и становится последовательницей Павла, что приводит к ряду чрезвычайно интригующих и странных эпизодов, в которых Фекла спасается от мученичества только благодаря сверхъестественному вмешательству Бога. Вероятно, наиболее примечательны случаи, когда ее бросают на растерзание диким зверям за христианскую веру; отчаявшись прежде смерти получить крещение (Павел отложил его), Фекла прыгает в водоем с «тюленями-людоедами» и сама крестится во имя Иисуса. Но Бог убивает тюленей молнией, Фекла спасается и переживает немало других приключений.

В настоящее время деяния Феклы входят в собрание преданий о миссионерской деятельности Павла, известное под названием «Деяния Павла».

Третье послание к Коринфянам

В «Деяния Павла» включено также два неканонических послания, одно написано к апостолу обращенными из Коринфа, другое — его ответ им. Эта переписка названа Третьим посланием к Коринфянам — в отличие от новозаветных Первого и Второго посланий.

Коринфяне объясняют, что побудило их написать Павлу: в городе объявились два человека, Симон и Клеобий, которые называли себя христианскими учителями, утверждали, что Бог сотворил не весь мир, что иудейские пророки не от Бога, что Иисус не являлся во плоти и что воскрешение плоти верующих невозможно. (В этих учениях, по-видимому, отразились взгляды неких гностиков.) Как коринфяне должны понимать эти учения?

В ответ Павел рассматривает один еретический взгляд за другим, доказывая, что они не согласуются с истинной Благой вестью. Он подчеркивает, что материальный мир действительно сотворен единым Богом, говорившим через пророков и ныне пославшим Иисуса в мир во плоти, «дабы мог Он прийти в сей мир и всякую плоть искупить плотью Своей и во плоти нас из мертвых поднять».

Это протоортодоксальный и антигностический текст. Малоизвестный большинству христиан Запада, он получил поразительно широкое распространение в других частях мира. В Армении и некоторых районах Сирии он включен в канон Писания, несмотря на то, что ученым хорошо известно: этот текст был написан по меньшей мере через столетие после смерти Павла.

Послание Варнавы

Согласно апостолу Павлу и книге Деяний, одним из его ближайших сподвижников по апостольскому служению был человек по имени Варнава, о котором нам почти ничего не

известно. Примерно через семьдесят лет после смерти Павла и Варнавы некий анонимный автор написал «послание» — в действительности скорее богословский трактат, — который в конце концов приписали Варнаве, несомненно, чтобы упрочить его репутацию среди читателей-христиан. Некоторые протоортодоксальные христиане утверждали, что эта книга достойна занять место в каноническом Писании, и она действительно входит в Новый Завет — в один из самых ранних полных манускриптов Нового Завета, имеющихся у нас, в Синайский кодекс, датированный серединой IV века.

Христианам наших дней следовало бы радоваться тому, что послание Варнавы в конечном итоге не вошло в канон священных книг. Это послание отличает озлобленность и неприкрыто антииудейские взгляды, гораздо более выраженные, чем в любой из книг Нового Завета. По сути дела, это послание — обсуждение иудаизма и иудейского Писания.

Общая идея послания — иудеи не являются народом Божьим, потому что они отвергли завет, заключенный Богом и Моисеем на горе Синай, так как у ее подножия продолжали поклоняться золотому тельцу. В итоге Бог отрекся от иудеев. Законы, которые он дал Моисею, иудеи истолковали неверно и перестали быть народом завета. Закон Моисеев по-прежнему толкуют ошибочно, считая, что его следует понимать буквально. На самом деле это символические законы, указывающие, как людям следует жить. Например, запрет на свинину не означает, что никому нельзя есть ее — просто люди не должны жить подобно свиньям. Более того, по мнению Варнавы, все эти законы предвещают появление Иисуса, последователи которого — истинный народ Божий.

Итак, заключает Варнава, Ветхий Завет — не иудейская книга. Эта книга христианская. И завет, заключенный Богом с иудейскими предками, — на самом деле не завет для иудеев. Это завет для последователей Иисуса.

Апокалипсис Петра

Еще одной книгой, которая считалась канонической в некоторых протоортодоксальных кругах, был Апокалипсис (или Откровение) Петра. Ее нет ни в одном из уцелевших манускриптов Нового Завета, однако она упоминается как принадлежавшая, или потенциально принадлежавшая, к канону в нескольких раннецерковных текстах. Каким бы ни был канонический статус этого повествования, оно любопытно в том числе и потому, что это первый из сохранившихся со времен раннего христианства рассказ автора, удостоенного экскурсии по небесам и аду.

Почти всем нам этот сюжет знаком по «Божественной комедии» Данте. Однако его придумал не сам Данте — у него было множество предшественников, и насколько мы можем судить по письменным свидетельствам, первым из них стал Петр со своим Откровением.

Рассказ начинается разговором Иисуса с учениками на горе Елеонской, обсуждением событий, которые произойдут в конце времен (Мк 13, Мф 24–25). Петр спрашивает Иисуса о жизни после смерти, и Иисус пускается в подробные объяснения. В этом месте возникает неясность: то ли объяснения Иисуса настолько ярки и выразительны, что Петру представляется все, что он слышит, то ли Иисус действительно проводит его по местам, о которых говорит. Так или иначе, читателю предстает образное описание и царства блаженных, неба, и мира проклятых, ада.

Наиболее примечательная часть экскурсии — описание ада. Долго разглагольствовать об экстазе тех, кто обрел блаженство, затруднительно: они безмерно счастливы, и к этому больше почти нечего добавить. С другой стороны, нетрудно поразить воображение читателя картинами мучений тех, кому суждено вечное пребывание в аду. А этой книге в первую очередь присуща художественность.

Обреченные на вечные муки наказаны сообразно грехам, которые они часто совершали при жизни. Закоренелые лжецы подвешены за языки над вечным пламенем; женщины, которые причесывались, становясь привлекательными для мужчин и обольщая их, повешены

над огнем за волосы; мужчины, запятнавшие себя прелюбодеянием с ними, подвешены за… другую часть тела. Как и следовало ожидать, они восклицают: «Не думали мы, что будем приговорены к вечной казни!»

Повествование продолжается в том же духе. Его смысл очевиден: всякий, кто хочет блаженствовать на небесах и избежать адских мук, должен вести праведную, честную, высоконравственную жизнь. Остальных ждет геенна огненная.

Коптский Апокалипсис Петра

Существует и другой, определенно не протоортодоксальный Апокалипсис Петра. Скорее, это гностический текст, найденный вместе с Евангелием от Фомы в Наг-Хаммади и представляющий собой полученное из первых рук свидетельство о распятии Иисуса. Тем, кто знаком с новозаветными повествованиями на ту же тему, этот текст наверняка покажется диким.

После тайных откровений Иисуса Петру было видение, смысл которого он не мог понять. Он стоял на горе, разговаривая с Иисусом, и при этом видел, как у подножия Иисуса взяли под стражу, а затем распяли. И самое удивительное, Петр видел над крестом радостно смеющуюся фигуру. Он спросил стоящего рядом Иисуса, что за видение явилось к нему, и Иисус все объяснил. Тот, кого распинают воины, — на самом деле внешняя оболочка, над крестом находится его истинная, духовная сущность, которая не страдает.

Этот странный образ тесно связан с гностическими представлениями об Иисусе, о которых уже упоминалось — в человека Иисуса временно вселился божественный Христос. В видении Петра Иисус смеется именно потому, что распинающие его люди не понимают, что творят. Они просто убивают тело, глиняный сосуд, в который вселилась божественная сущность, но не могут причинить вред настоящему Христу. Он бесплотен, он превыше всей боли и страданий. Его смешит невежество врагов.

Неудивительно, что у подобного текста не было никаких шансов попасть в протоортодоксальный канон: этот текст превозносил именно те представления о Христе, которые протоортодоксы яростно отвергали как еретические.

Споры, которые привели к утверждению канона

Существовало также множество других книг, священных для групп, все рассказы о которых я не в состоянии привести здесь. Одни были протоортодоксальными, другие — нет; к книгам относились евангелия, излагающие взгляды брата Иисуса, Иакова, ученика Филиппа, Марии Магдалины, Иуды Искариота, и т. п., или же якобы написанные ими самими. В различных книгах деяний подробно описаны миссионерские подвиги Иоанна, Андрея, Петра, Фомы и других. Были послания Павла, якобы адресованные христианам Лаодикии, переписка с римским философом Сенекой, послания, предположительно отправленные Петром и Иаковом, послания одного из первых епископов Рима, Климента, апокалипсисы и тайные откровения Павла, Иоанна, Иакова и римского христианина Ерма. Тексты, обсужденные здесь, дают некоторое представление о том, что писали и читали христиане.

Судьба Евангелия от Петра

Поскольку подобных текстов было очень много и в них излагался чрезвычайно широкий спектр богословских идей и взглядов, каким образом протоортодоксальные христиане решали, какие из этих текстов включить в канон Писания? Поучительный случай рассказан историком IV века Евсевием Кесарийским. Евсевий повествует о епископе II века Серапионе и о том, как ему попалось евангелие, якобы написанное не кем иным, как ближайшим последователем Иисуса, Симоном Петром.

Серапион был епископом большой Антиохийской церкви в Сирии. Одной из его официальных обязанностей было периодическое посещение городов и деревень, находящихся под его юрисдикцией. По словам Евсевия, однажды Серапион посетил христианскую церковь в деревне Росс и там узнал, что христиане ведут споры из-за

Евангелия от Петра. Не прочитав книгу, Серапион рассудил, что если она написана Петром, значит, должна быть достойной, и потому велел прихожанам прочитать ее.

Но по возвращении в Антиохию он узнал, что это еретическая книга, которую чтили христиане-докеты, подобно Маркиону и некоторым гностикам, отрицавшие, что Иисус был истинным человеком, и утверждавшие, будто он лишь казался таковым. Серапион заполучил экземпляр этой книги, чтобы лично оценить ее учение. По его мнению, в целом книга была ортодоксальной по взглядам — если не считать нескольких спорных отрывков, допускающих докетистское толкование.

Он разразился письмом к церкви, в котором подробно рассмотрел недостатки книги и сделал вывод, что ввиду наличия двусмысленных фрагментов она никак не могла быть написана Петром. И он запретил церкви пользоваться этим текстом.

Евсевий рассказывает об этом случае и цитирует послание Серапиона. К сожалению, он не приводит выбранные Серапионом отрывки из евангелия, признанные еретическими. Это досадно еще и потому, что фрагменты евангелия, предположительно написанного Петром, были найдены в наше время, и судя по всему, именно его обсуждал Серапион. Но так как в книге Евсевия нет ни одной цитаты из евангелия, мы не можем узнать, о том ли тексте идет речь.

Зимой 1868/69 года французскими археологами, проводившими раскопки на древнем кладбище в Ахмиме, Египте, была найдена могила некоего человека — по-видимому, монаха, похороненного вместе с книгой. На 66 страницах этой книги обнаружились фрагменты четырех текстов — нечто вроде маленькой антологии. Одним из этих текстов оказался греческий вариант протоортодоксального Апокалипсиса Петра, но сенсацией стал не он, а евангелие, написанное от первого лица, предположительно Симоном Петром.

К сожалению, найденный текст фрагментарен. Он начинается с середины предложения, рассказом о том, как Иисус предстал перед судом Понтия Пилата, и заканчивается тоже посреди фразы, историей о том, как Иисус явился ученикам после воскресения. Между этими двумя обрывочными предложениями умещается повествование о суде, казни, смерти и воскресении Иисуса.

Во многих отношениях оно напоминает новозаветные евангелия. Но точно так же, как они отличаются друг от друга, так и это повествование отличается от каждого из них. Прежде всего, иудейские начальники и народ носят гораздо более негативный характер, чем в канонических текстах. Иисуса приговаривает к смерти не римский правитель Пилат, а иудейский царь Ирод. Иудейские священники виновны в казни Иисуса. Иудейский народ осознает, что ему предстоит суд Божий и что город Иерусалим может быть разрушен (позднее христиане толковали разрушение Иерусалима в 70 году н. э. как Божью кару за убийство Мессии).

Вероятно, поразительный характер этому повествованию придает в первую очередь эпизод с воскресением. В четырех новозаветных евангелиях сказано, что Иисуса похоронили, а на третий день женщины обнаружили, что гробница пуста, но ничего не сказано о том, как Иисус покинул ее. В найденных же фрагментах евангелия представлен примечательный рассказ об этих событиях. Среди ночи два ангела спускаются с небес, и камень сам собой отваливается от входа в гробницу. Ангелы входят внутрь, а затем выходят, запрокинув лица к небу и поддерживая третью фигуру. Очевидно, это Иисус, достающий головой до неба. За ними из гроба возникает крест. С небес слышится глас, вопрошающий, было ли это евангелие проповедовано тем, «кто спит» (мертвым). И крест отвечает: «Да!»

Великан Иисус шагающий и говорящий крест. Трудно поверить, что такое евангелие могло быть утрачено навсегда. Может быть, Серапиону стало известно именно о нем? Большинство ученых согласны с этим предположением. Это евангелие предположительно написано Петром. Большей частью оно приемлемо в богословском отношении для

протоортодоксальных христиан, но некоторые отрывки можно истолковать в духе учения докетов. Например, при воскресении тело Иисуса не выглядит истинно человеческим, и нам объясняют, что ранее, на кресте, Иисус «молчал, словно не чувствовал боли». Возможно, он и вправду ее не чувствовал. Возможно, это докетистское утверждение. И даже если ***не*** докетистское, легко понять, как можно истолковать этот текст согласно представлениям докетов, на что указывал Серапион. Интуиция подсказывает мне, что это фрагментарный экземпляр того самого текста, который попал к Серапиону в конце II века.

Но для наших целей в данном случае важнее понять, как Серапион решал, приемлема книга для церкви или нет, стоит ли считать ее авторитетной книгой Писания. Поскольку с точки зрения Серапиона книга давала почву для докетистских толкований, она была потенциально еретической. А значит, она никак не могла быть написана Петром, который, разумеется, ни за что не стал бы придерживаться богословских взглядов, противоречащих протоортодоксальной позиции. Если автор не Петр, значит, о канонизации и речи быть не может. Серапион считал, что книга может быть включена в Писание, только если в ней излагается ортодоксальное учение и если книга написана апостолом.

Этим двум критериям придавали особое значение протоортодоксальные христиане, решавшие, какие книги составят канонический Новый Завет.

Ранняя попытка канонизации: Мураториев канон

Решение о том, какие книги войдут в канон, было принято не вдруг. Лишь к концу IV века, примерно через триста лет после написания большинства новозаветных книг, появились свидетельства, указывающие, что некто счел необходимым составить Новый Завет из 27 известных нам сегодня книг, и никаких других.

К тому времени споры продолжались уже немыслимо долго. Самую первую известную нам попытку составить канон предпринял безымянный автор, живший примерно во времена Серапиона. Его фрагментарный список был назван Мураториевым каноном, в честь итальянского ученого XVIII века Л. А. Муратори, обнаружившего список в Милане.

Его находка представляет собой список книг с отдельными комментариями автора. Он составлен на ужасающе ломаной латыни, которую большинство ученых сочло неудачной попыткой перевода текста с греческого. Сам фрагмент датирован VIII веком, но обычно полагают, что список был составлен ближе к концу II века, вероятно, неподалеку от Рима[75]. Начало списка утрачено. После нескольких слов, завершающих предложение с описанием одного из евангелий, автор продолжает речь о Евангелии от Луки как о «третьей книге Евангелий». Затем он называет Евангелие от Иоанна «четвертым» и продолжает список. Если Евангелия от Луки и Иоанна названы третьим и четвертым, почти наверняка список открывали Евангелия от Матфея и Марка.

Неизвестный автор приводит в списке канонических книг 22 из наших 27 — все, кроме Посланий к Евреям, Иакова, Первого и Второго посланий Петра и Третьего послания Иоанна. Кроме того, в его канон вошли книга Премудрости Соломона и протоортодоксальный Апокалипсис Петра. Автор указывает, что апокалипсис, известный под названием «Пастырь», авторство которого приписывают Ерму, приемлем для чтения, но не в составе Священного Писания церкви. Затем он отвергает два послания, якобы написанных Павлом — письма александрийцам и лаодикийцам, называя их подделками, состряпанными последователями Маркиона. После этого автор упоминает другие поддельные тексты, написанные прочими еретиками, в том числе некоторые гностические.

Особая ценность Мураториева канона заключается в том, что он действительно был составлен во II веке[76] и поэтому указывает, что по меньшей мере одного протоортодоксального автора интересовал вопрос о том, какие книги должны быть признаны каноническими. Значит, предпринимались попытки исключить из Писания все поддельные и

еретические документы, в неких кругах уже получили признание некие книги, впоследствии ставшие каноническими, хотя к ним добавились две ныне не входящие в канон.

Однако споры продолжались несколько веков. Отчасти нам известно о них из манускриптов Нового Завета. К VI–VII векам рукописные сборники книг, считающихся новозаветными, обычно уже не содержат никаких других книг, но для более ранних периодов это явление нехарактерно. Так, в Александрийский кодекс, знаменитый манускрипт V века, входят как часть Нового Завета Первая и Вторая книги Климента, предположительно написанные неким Петром, назначенным на пост епископа Рима. В Синайский кодекс IV века включено и Послание Варнавы, и «Пастырь» Ерма. К более раннему периоду относятся первые дошедшие до нас копии Первого и Второго посланий Петра и Послания Иуды, найденные в манускрипте P72 — семьдесят втором по счету манускрипте Нового Завета, выполненном на папирусе и занесенном в каталог. Помимо трех упомянутых книг, в манускрипте содержится ряд других, в том числе евангелие, приписываемое брату Иисуса Иакову, «Рождество Марии», чаще называемое Протоевангелием Иакова, Третье послание к Коринфянам и гомилия Мелитона о Пасхе.

Какой была динамика сил, повлиявших на принятие решений о включении или исключении тех или иных книг? Чтобы подробнее рассмотреть формирование канона, нам понадобятся дополнительные сведения о том, как протоортодоксальные христиане победили в борьбе за господство среди прочих групп ранней церкви. Поэтому мы переходим непосредственно к отношениям ортодоксии и ереси.

Ортодоксия и ересь в ранней церкви

С самого начала соперничества за новообращенных находились группы христиан, утверждающие, что именно они представляют «истину», о которой говорили Иисус и его апостолы. Наш самый ранний христианский автор, Павел, пространно рассуждает о христианских миссионерах, проповедующих «иное благовествование» — разумеется, ложное, с его точки зрения (Гал 1:6–9). Естественно, его оппоненты считали правыми себя, а неправым — Павла. Они верили, что проповедуют истинное учение Иисуса и его первых учеников. И несомненно, подтверждали это текстами. Но все эти тексты были потеряны для будущих поколений. Уцелели только послания Павла, в которых он выступает против взглядов своих противников.

Какими были взаимоотношения между различными группами христиан со времен Павла и на протяжении II–III веков существования христианства? Немалую часть христианской истории и отношений между христианами можно понять, рассматривая их сквозь призму взглядов ортодоксального церковного историка Евсевия, жившего в IV веке. В его труде «Церковная история» содержится немало сведений о развитии христианства от основания до периода Константина.

Представления Евсевия об ортодоксии и ереси

Поскольку «Церковная история» Евсевия — наш единственный источник сведений о том, что происходило в христианстве в II–III веках, неудивительно, что труды Евсевия сформировали представления христианских ученых о взаимоотношениях между ортодоксией и ересью в тот период. Будучи представителем христианской группы, одержавшей победу над прочими, Евсевий считал, что взгляды, которых придерживался он и его единомышленники, главы христианских общин IV века, были не только правильными (ортодоксальными), но и теми же самыми, которые с самого начала проповедовали Иисус и его апостолы.

Разумеется, находились инакомыслящие, еретики, которые с умыслом пытались исказить смысл идей Иисуса. Для Евсевия все, кто распространял альтернативные взгляды (в том числе евиониты, Маркион, различные гностики), были одержимы бесами и не играли значительной роли в великом деле распространения ортодоксального христианства.

Определенные убеждения всегда были и оставались для Евсевия ортодоксальными: к примеру, что Бог един, Творец всего сущего, что материальный мир по природе благ, что Иисус, Сын Божий, был и человеком, и Богом. Всех этих изначальных догматов церкви всегда придерживалось большинство верующих.

Следовательно, ереси рассматривались как боковые ветви ортодоксии, возникающие при попытках бесов добиться своих гнусных целей, повлиять на церковь и исказить истину. Ересь всегда вторична (по сравнению с ортодоксией), представляет собой производную (изменение ортодоксальных взглядов) и характеризуется искажениями. Но Бог все равно восторжествовал, истина затмила еретические течения, и ортодоксальное христианство стало могучей силой уже к периоду правления императора Константина.

Сенсация Вальтера Бауэра

С подобными взглядами до начала XX века соглашался буквально каждый богослов. Все изменилось после публикации одной из самых значительных книг, написанных о раннем христианстве в современную эпоху — «Ортодоксия и ересь в древнейшем христианстве» Вальтера Бауэра (издана в 1934 году на немецком языке). Бауэр не согласился с Евсевием по ряду ключевых моментов и переосмыслил события, которыми сопровождалась борьба за богословское господство в ранней церкви.

Бауэр обратился к нашим самым ранним свидетельствам распространения христианства в нескольких географических районах раннего христианского мира — например, в Египте, Сирии, Малой Азии, Риме[77]. Он обнаружил, что при скрупулезном изучении источников выясняется, что содержащиеся в них сведения отнюдь не подтверждают слова Евсевия. Во многих частях раннехристианского мира формы христианских убеждений, позднее признанные еретическими, существовали с самого возникновения христианства, а кое-где в церкви так называемые еретики численно превосходили тех, кто поддерживал ортодоксальную веру. В некоторых районах преобладало христианство маркионитов, в других — та или иная форма гностицизма.

Более того, некоторые христианские группы не видели принципиальных различий между тем, что позднее стали называть ересью, и тем, что стало ортодоксией. Четкие богословские разграничения времен Евсевия не были присущи вере изначально — их создали позднее, когда наметились основные линии противостояния. Людей, впоследствии признанных еретиками, в их времена воспринимали как явных ортодоксов.

Бауэр утверждал, что церковь II–III веков вовсе не представляла собой взаимодействие мощного и преобладающего центрального течения (ортодоксии) и маргинальных еретических групп. Поначалу в христианское движение входили всевозможные группы и секты, взгляды которых расходились по самым разным вопросам. Конечно, каждая из этих групп называла свои взгляды истинными, а убеждения — ортодоксальными.

Но в борьбе за новообращенных победила лишь одна группа, особенно широко представленная в Риме. Под влиянием римских христиан находились и другие церкви; находясь в центре империи, римская церковь представляла собой более многочисленную, богатую и лучше организованную группу, нежели прочие христианские.

Этой римской группе удалось завоевать больше новообращенных, чем любой другой, в конце концов она подавила всякую конкуренцию, объявила свои взгляды ортодоксальными, провозгласила их истинными учениями Иисуса и апостолов, которых всегда придерживалось большинство христиан, и наконец в качестве завершающего удара переписала всю историю конфликта. Появившиеся свидетельства описывали христианство, характерное для римской церкви. Это было римское христианство — римское католическое (то есть вселенское) христианство.

Евсевий подключился к этому процессу уже в самом конце. Именно история, переписанная им, убедила всех историков последующих времен, будто христианская группа,

к которой он принадлежал, всегда пребывала в большинстве. Но на самом деле ничего подобного не было.

Отголоски сенсации Бауэра

Без лишних слов ясно, что труд Бауэра породил бурю, ветер которой не утих до сих пор. Многие ученые, особенно считающие себя наследниками христианской ортодоксии Евсевия, полностью отвергли Бауэра. Но кое-кто проникся его доводами и продолжил прислушиваться к ним[78].

Среди современных критиков распространено мнение, что во многих, очень многих деталях своего анализа Бауэр ошибся или, по меньшей мере, перегнул палку. В некоторых случаях он приводит сомнительные доводы, кое-где нападает на сохранившиеся источники с неуместным инквизиторским рвением. Возможно, Рим и не играл в процессе настолько ключевую роль, как утверждал Бауэр.

Но в целом изображение христианства в первые века его существования, представленное Бауэром, выглядит правдоподобно. Действительно, христианских групп насчитывалось множество. Все они претендовали на истинность своих учений. Все подтверждали их книгами, якобы написанными апостолами и, следовательно, содержащими взгляды Иисуса и его первых учеников. Победившая группа не придерживалась учений Иисуса или его апостолов. Например, никто из апостолов не утверждал, что Иисус был «в полном смысле слова и Богом, и человеком» или что он был «рожденным, не сотворенным, единосущным с Отцом», согласно Никейскому символу веры IV века. Победившая группа назвала себя ортодоксальной. Однако она не исповедовала изначальную форму христианства и одержала победу только после множества ожесточенных схваток.

Эти предположения подтверждает почти каждая археологическая находка со времен Бауэра. Разумеется, чаще всего их обнаруживают в Египте, но только благодаря климатическим условиям: в сухих песках Египта документы могут храниться почти вечно. Находки привозят из разных районов Египта, без каких-либо гарантий, что именно там, в Египте, и появились эти документы, тем более что нам известно о частых путешествиях и постоянном обмене книгами по всей территории империи.

Поразительно: буквально каждый вновь найденный документ оказывается не «протоортодоксальным», а «еретическим»[79] — неортодоксальные труды из Наг-Хаммади, найденные в 1945 году; книга, названная «Евангелием Спасителя», обнаруженная в Египте и заново открытая в Берлинском музее в 90-х годах XX века, и наконец, одна из последних (70-е гг. XX века) находок — гностическое Евангелие Иуды, впервые опубликованное в 2006 году[80]. Почему же до сих пор не появились протоортодоксальные (неканонические) тексты? Может быть, религиозные труды писали только еретики? Или ересь была гораздо более распространенной и играла более значительную роль, чем полагал или стремился заверить Евсевий?

По-видимому, альтернативные взгляды на христианство преобладали в определенные периоды и в некоторых местах, вероятнее всего — в Египте, но возможно, что и во многих других. В конце концов их искоренили. Как это произошло? Каким оружием пользовались протоортодоксы в стремлении привлечь на свою сторону новообращенных, вытеснить оппонентов, а своим учениям придать статус ортодоксальных?

Оружие конфликта

При подробном знакомстве с древними дискуссиями об ортодоксии и ереси становится ясно, что в борьбе с христианскими взглядами, которые считались искаженными, основными видами оружия протоортодоксов были клир, кредо и канон.

Клир

В отличие от некоторых других христианских групп, протоортодоксальные христиане считали, что в церкви должна быть жесткая иерархия, при которой одному главе, епископу,

давалась бы власть над всем собранием. Епископу подчинялись священники более низкого ранга: старцы (пресвитеры), очевидно, непосредственно занимающиеся духовными нуждами собрания, и диаконы (буквально «служители»), заботящиеся в первую очередь о физических потребностях собрания — сборе подаяний и так далее. Уже к началу II века протоортодоксальный автор Игнатий Антиохийский мог громогласно заявлять, что членам церковной общины «на епископа должно смотреть, как на Самого Господа» (Игнатий, «Послание Ефесянам», 6.1).

Каждый, кто обладал столь значительной властью, наверняка мог распоряжаться в церкви, как ему заблагорассудится. Прочие христианские группы, например, многочисленные гностики, не были заинтересованы в централизации власти. Гностики утверждали, что в истинной церкви каждый носит в себе божественную искру и может обрести тайное знание, обещающее спасение. В итоге многие общины гностиков были эгалитарными. Но не протоортодоксальные. Двинувшись по пути, направление которого было намечено уже в пастырских посланиях, протоортодоксальные христиане утверждали, что им необходимо ответственное руководство, способное принимать решения. Многое зависело от того, какой человек оказывался на вершине власти. Протоортодоксы пользовались своим влиянием при любой возможности, следили за тем, чтобы с богословской точки зрения епископ не отклонялся от выбранного курса и в то же время бдительно следил за настроениями в церкви. Пример осуществления Серапионом подобной власти над Росской церковью приведен выше.

Кредо

Протоортодоксальные христиане все активнее утверждали, что есть лишь одна истинная вера — та, приверженцами которой являются они сами. При этом их взгляды иногда приобретали парадоксальный характер, поскольку они считали, например, что Иисус был в полном смысле слова божеством (против евионитов) и в полном смысле слова человеком (против маркионитов), но при этом оставался единым человеком, а не двумя существами (против гностиков). По их мнению, Бог был только один. Но и сам Иисус тоже был Богом. Согласно протоортодоксам, все сущее сотворил истинный Бог, несмотря на то, что грех сделал мир порочным.

В следующей главе я подробнее рассмотрю развитие нескольких важных богословских взглядов. А пока подчеркну, что со временем протоортодоксы разработали набор убеждений, которого обязан был придерживаться каждый член церкви. Первые упоминания об этом процессе мы видим в трудах отцов церкви конца II и начала III веков, таких, как Ириней и Тертуллиан, доказывавших, что «правило веры», исходящее от апостолов, должно быть признано всеми христианами. В это правило входили важные принципы и понятия, отрицающие прочие взгляды и составляющие стержень ортодоксии: Бог един, Он Творец, природа Христа — и человеческая, и божественная.

Эти взгляды в конце концов выкристаллизовались в виде кредо, или символов веры, записанных ортодоксальными христианами в IV веке. К ним относятся Апостольский и Никейский символы веры, которыми по сей день пользуются в церкви.

Сформировав набор убеждений, обязательных для признания всеми под надзором со стороны епископа, протоортодоксы стремились искоренить тех, чьи верования считали ложными. Но на каком основании они принимали богословские решения? По крайней мере, на словах они утверждали, что их взгляды опираются на богодухновенные тексты, книги канона.

Канон

В некотором смысле христианская церковь во всем ее разнообразии началась с корпуса текстов Писания. Иисус был иудейским наставником, который учил своих учеников-иудеев определенным образом понимать иудейское Писание. Еврейская Библия была изначальным

христианским каноном. Точные сведения о том, какие книги из впоследствии вошедших в Ветхий Завет фигурировали в Писании во времена Иисуса, у нас отсутствуют, но почти наверняка в него входили первые пять книг, Пятикнижие Моисеево, книги пророков и ряд других книг, таких, как Псалтирь. Иудеи формировали свой канон одновременно с христианами.

Но вскоре после смерти Иисуса христиане начали обращаться к другим авторитетным книгам, ставя их наравне с Писанием. Сами слова Иисуса служили наставлением для его последователей. А такие авторы, как Павел — хоть он и не подозревал, что пишет Библию, — считали собственные труды авторитетными для своих церковных собраний. В конце концов образовались две группы христианских авторитетных документов: евангелия со словами Иисуса и многими другими сведениями и тексты апостолов.

С самого начала протоортодоксам пришлось столкнуться с проблемой обилия книг, авторство которых приписывали апостолам. Как определить, какие из них действительно написаны апостолами и, следовательно, имеют вес? В ранней церкви никто не задавался целью изложить оценочные критерии, но читая такие древние источники, как рассказ Евсевия о Серапионе или Мураториев канон, понимаешь, что особое внимание уделялось четырем критериям:

• ***Древность***. К II–III векам многим протоортодоксам стало ясно, что, несмотря на всю значимость, пользу и надежность недавно созданных текстов, их вряд ли можно расценивать как Священное Писание. Книги Писания должны быть древними, восходящими к первым десятилетиям существования христианской церкви.

• ***Всеобщность, или универсальность.*** Только книги, широко распространенные по всей протоортодоксальной церкви, могли быть признаны Писанием. Книги, пользующиеся известностью в определенных кругах, могли быть ценными, но не считались частью канона.

• ***Апостольство***. Это один из самых важных критериев. Чтобы книга считалась частью Священного Писания, она должна быть написана апостолом или его товарищем. Вот почему евангелия приписывали конкретным авторам: они не смогли бы стать частью Писания, если бы их автором был простой человек или автор вовсе был бы неизвестен. От книг требовали апостольское происхождение. Во многих случаях подтвердить его оказывалось затруднительно. Серапион решил, что Евангелие от Петра на самом деле не было написано Петром, несмотря на все притязания. Этот вывод был сделан не на основании исторического анализа, к какому прибег бы современный историк. Решение приняли на основании уже имеющихся представлений: книга оказалась недостаточно ортодоксальной, следовательно, не могла быть написана Петром.

• ***Ортодоксальность***. Применение богословских критериев Серапионом свидетельствует о том, как обычно выносились подобные суждения. О том, может ли книга считаться частью Священного Писания, обычно судили, выясняя, насколько четко в ней изложены протоортодоксальные идеи, приемлемые в богословском отношении. Неортодоксальные книги не считались апостольскими, а если они не принадлежали апостолам, значит, не могли входить в состав Писания.

В затяжных спорах по поводу канона протоортодоксы без труда отвергли книги, которые были недостаточно ортодоксальными, в том числе, например, все гностические евангелия. Несмотря на то, что их авторство приписывали Фоме, Филиппу, Марии Магдалине и другим, это обстоятельство не сыграло никакой роли. Исход был ясен априори: книги еретические, а апостолы ни за что не стали бы писать ересь.

Существовало множество других, не столь известных книг, которые казались совершенно ортодоксальными и приписывались апостолам, потому не были явными кандидатами на исключение. К ним относятся Апокалипсис Петра, Послание Варнавы и книга Климента.

Впервые во времена древнего христианства наши 27 книг были внесены в один список и названы каноническими в 367 году н. э. Автором списка стал знаменитый епископ из Египта Афанасий Александрийский. Несколькими годами ранее Афанасий сыграл заметную роль на Никейском соборе, первом церковном совете, созванном римским императором Константином с целью разрешения важных богословских вопросов церкви. Возглавив крупную церковь в Александрии, Афанасий писал каждый год по письму собраниям, находящимся в его юрисдикции, оповещая их, когда надлежит в текущем году праздновать христианскую Пасху (в то время календари праздников не составляли заранее, как сейчас). В своем тридцать девятом «пасхальном письме» Афанасий, по своему обыкновению, дал читателям подробные наставления и дополнительные пастырские советы, в том числе привел список книг, подходящих для церковного чтения. Он перечислил все книги нашего Нового Завета.

Следует отметить два момента. Этот список Афанасия вовсе не положил конец спорам. Веками церкви продолжали придерживаться своих канонических списков. Армянская церковь по-прежнему считала каноническим Третье послание к Коринфянам. Даже в церкви самого Афанасия в Александрии находились христианские священнослужители, взгляды которых отличались от взглядов епископа[81]. Но в целом, начиная с V века, канон Афанасия стал каноном ортодоксальной церкви в целом. Эти и только эти книги копировали переписчики, воспроизводившие Писание на протяжении всего Средневековья. И хотя ни один вселенский собор не утверждал список Афанасия более тысячи лет, повсеместное использование обеспечило ему утверждение де-факто вплоть до времени изобретения книгопечатания. После того, как появилась возможность печатать Библию, после изобретения в XV веке подвижного шрифта, вопрос с каноном был решен. Впредь уже не возникало сомнений относительно того, какие книги должны входить в него и в каком порядке. В какой бы англоязычной стране вы ни купили сегодня Новый Завет, последовательность книг в нем и сами эти книги везде будут одними и теми же.

Второй момент очевиден. Потребовалось не менее трехсот лет споров, прежде чем вопрос канона наконец вплотную подошел к завершению. В конце концов решения были приняты не приказом сверху, они возникли не сразу. Канон стал результатом медленного и зачастую мучительного процесса, в ходе которого вспыхивало множество конфликтов, высказывались, оспаривались, принимались и отвергались самые разные точки зрения. Несмотря на все стремление христианских богословов и верующих объяснить канонизацию Священного Писания божественным побуждением и руководством, ясно, что этому процессу были присущи в высшей степени человеческие черты и что он развивался под влиянием множества исторических и культурных факторов.

Заключение

Иногда, читая лекции о формировании христианского канона, я слышу вопросы о том, хотел бы я исключить из него или добавить в него какие-либо книги. Об этом можно долго и с удовольствием рассуждать, но мое первое побуждение всегда одинаково: я говорю, что канон никогда не изменится, независимо от желания богословов. В Новом Завете 27 книг и всегда будет только 27 книг, во веки веков.

Если слушатели настаивают, я признаюсь, что не прочь вычеркнуть из канона несколько книг. Первую строчку в моем списке скорее всего займет Первое послание Тимофею, которое подписал именем Павла некий более поздний автор, яростно восставший против активной роли женщин в церкви, приказывающий им молчать и «не властвовать над мужем». Если женщины хотят спастись, указывает он, то это возможно лишь «чрез чадородие». Замечательно: женщины должны быть безмолвными, покорными и беременными. Не очень-то либеральная точка зрения, причинившая за долгие годы немало вреда. Я не стану жалеть, если ее исключат из канона.

Чем бы я дополнил канон? Каким бы увлекательным ни было повествование о великанском Иисусе и ходячем разговорчивом кресте, Евангелие от Петра слишком

отягощено другими идеями, в том числе пугающей дозой антииудаизма. Пожалуй, я включил бы в канон одно из евангелий детства[82], в которых Иисус пользуется своей чудодейственной силой, зачастую с оттенком озорства, начиная с пятилетнего возраста. Но и оно могло бы встревожить некоторых читателей. В любом случае канон есть канон, поэтому бессмысленно гадать, как бы мы хотели изменить его. Лучше представить себе, каким образом можно истолковать его, чтобы эти толкования не порождали сексизм, расизм, ханжество, фанатизм и всевозможные формы угнетения.

В юности, начиная изучать Библию скорее со страстью, чем руководствуясь познаниями (увлеченности было хоть отбавляй, познания отсутствовали), я, разумеется, полагал, что эта книга дарована Богом. Мои первые наставники по библеистике поощряли мою веру и подкрепляли ее все более сложными объяснениями о том, как Писание было ниспослано Богом в качестве жизненного руководства для меня, учили, во что верить, как себя вести, чего ожидать, когда этот мир внезапно прекратит существование с появлением Иисуса среди небесных облаков.

Теперь я воспринимаю Библию совсем иначе, это очевидно. Я считаю ее сугубо человеческой, а не богодухновенной книгой. Разумеется, отдельные ее фрагменты воодушевляют и вдохновляют, но я уже не вижу за ними руки Божьей. У нас нет оригиналов, написанных авторами Библии, — только копии, изменения в которые повсюду вносили человеческие руки. Книги, которые мы считаем Священным Писанием, вошли в канон через несколько столетий после того, как были написаны. По-моему, это отнюдь не результат божественной деятельности — это плоды действий священнослужителей (все они до единого — люди), которые прилагали все старания, чтобы принять верное решение.

Большинство верующих христиан и христианских богословов воспринимают этот процесс иначе, утверждают, что рука Божья постоянно вела закулисную работу в этом затяжном процессе. Как историк, я не могу оценить справедливость этого утверждения. Мне остается лишь сказать, что несмотря на всю божественность (или ее отсутствие), этот процесс определенно был человеческим, решения в нем принимали люди на основании множества факторов. Они добивались единства церкви перед лицом сопротивления извне. Они хотели, чтобы все члены церковной общины были согласны друг с другом по важным вопросам христианского учения. Им не нужны были возмутители спокойствия в собственных рядах. И они желали твердо знать, что исповедуют единое ортодоксальное учение, которое Иисус передал апостолам и грядущим поколениям. Они хотели подтверждений своей правоты.

Их жажда определенности не согласовалась с историческими реалиями. Находились другие люди, которые тоже хотели подтверждений своей правоты, и убеждения этих других людей определенно шли вразрез с убеждениями первых. Так кто же все-таки прав? Формирование канона в некотором смысле было шагом к разрешению этой проблемы. Окончательные решения не были заранее предопределены. В течение столетий существовали христиане, утверждавшие, что та или иная книга по праву должна занять место в каноне. Но в начале IV века поле выбора в протоортодоксальных кругах наконец-то сузилось, а позднее исчезла и сама возможность выбора. Под влиянием ряда исторических, культурных, политических и социальных факторов, формирующих и направляющих полемику, в конце концов возник единый канон Священного Писания; это произошло через несколько столетий после начала процесса. Канон с нами и по сей день, и он будет по-прежнему оставаться церковным каноном до тех пор, пока существует церковь.

7. Кто создал Христианство?

На юге США, где я живу, христианство неотделимо от Библии. Большинство христиан посещают церкви, где проповедуют Библию, изучают Библию, твердо следуют Библии (по их утверждению). Среди христиан этой части мира бытует неписаное правило: кто не верит в Библию — тот не христианин.

Христиане других мест, как, в сущности, подавляющее большинство христиан на всем протяжении истории церкви, сочли бы это неписаное правило нелепым. Для большинства христиан их религия — в первую очередь вера в Христа и поклонение Богу, а не вера в Библию. Рассказывая об этом в церквах, я вижу, что меня слушают с явным недоверием, не понимая, как может ошибаться такое множество христиан. Тем не менее это правда. Вспомним христианские символы веры, которые по сей день повторяют во всем мире — Апостольский и Никейский. В них нет ни слова о Библии. В традиционном христианстве сама Библия никогда не была предметом веры.

Сказать по правде, южане больше чтут Библию, чем читают ее. Это стало ясно мне несколько лет назад, когда я впервые решил расспросить своих студентов, каких взглядов на Библию они придерживаются. Каждый год я вижу одну и ту же реакцию. После знакомства я задаю более чем трем сотням слушателей вопрос: «Кто из вас согласен с тем, что Библия — богодухновенное Слово Божье?» Лес рук. Согласны почти все присутствующие. Затем я спрашиваю: «Кто из вас прочитал хотя бы одну книгу про Гарри Поттера?» Лес рук. Все до единого. И я задаю третий вопрос: «Кто из вас прочитал всю Библию?» Одна, две… поднятые руки нетрудно пересчитать.

Обычно я со смехом уточняю: «Послушайте, я не говорю, что верю, будто Бог написал Библию. Вы сами ответили, что считаете Библию написанной Богом. Я понимаю ваше желание прочитать книгу, написанную Дж. К. Роулинг. Но если автор книги — сам Бог… неужели вам неинтересно узнать, что он написал?» Для меня это одна из удивительных загадок вселенной: как может такое множество людей чтить Библию, думать, что в ней содержится откровение, которое Бог ниспослал своему народу, и при этом так мало знать о ней?

На протяжении всей этой книги я веду разговор о проблемных результатах историко-критического изучения Библии: противоречиях в деталях, расхождениях во взглядах на важные вопросы, попытках авторов выдать себя за апостолов, исторических затруднениях при восстановлении подробностей жизни Иисуса, и так далее. Я не выдумал их и не обнаружил лично: эти проблемы ученые обсуждают уже двести лет, преподаватели университетов и семинарий рассказывают о них студентам чуть ли не с тех пор, как занялись преподаванием, большинство священников изучают их в семинариях. Эти проблемы хорошо известны каждому, кто углубленно ведет исследования в области библеистики, но среднестатистический человек с улицы или с церковной скамьи ни о чем подобном никогда не слышал.

Мой всеобъемлющий тезис состоит в том, что Библия, предмет моих исследований и сфера компетенции, — слишком человеческая книга. Однако последние двадцать лет я посвятил иному, хотя и связанному с ней предмету — развитию христианства во II–III веках, после написания книг Нового Завета.

В этой главе я хотел бы зайти дальше и взглянуть не только на Новый Завет (хотя и он будет фигурировать в нашем исследовании), но и на становление христианской религии в более широком смысле. Я выдвигаю следующий тезис: не только Библия в высшей степени человеческая книга, но и христианство в том виде, в каком оно развивалось и дошло до наших дней, — сугубо человеческая религия.

Утверждение христиан, что их религия тоже богодухновенна, — богословский взгляд, оценить который историки не в состоянии; у историков нет доступа к Богу, им известно лишь то, что происходит на земле у нас на глазах — или на виду у кого-нибудь другого. Сам я больше не придерживаюсь этого взгляда (хотя когда-то разделял его), но как вы увидите в заключительной главе, из исторических открытий, которые я обсуждаю здесь, необязательно следуют мои личные агностические выводы. Тем не менее они должны помочь всем читателям увидеть человеческий фактор в развитии христианской религии.

В предыдущей главе мы увидели, что канон Священного Писания — дело человеческих рук: христиане решали, какие книги включить в Новый Завет, борьба за эти решения была затяжной, трудной, часто сопровождалась бурными спорами о том, какую форму веры считать истинной (ортодоксией), а какую — ошибочной (ересью). Что еще совершили христиане, пока христианство не стало религией, известной нам сегодня? В этой главе я рассмотрю некоторые ключевые аспекты христианской религии и расскажу о том, как они возникли исторически. Все они представляют собой чрезвычайно важные отличительные особенности сложившейся христианской религии.

Страдающий Мессия

Вера в страдания Мессии занимает в христианской религии центральное место. Термин «Мессия» — просто эквивалент греческого «Христос» на древнееврейском. Мне приходится объяснять это студентам, потому что некоторые из них считают, что Христос — фамилия Иисуса: Иисус Христос, родившийся у Иосифа и Марии Христос. Иисуса так часто называют «Христом», что это слово ***действительно*** стало восприниматься как его имя или фамилия, хотя на самом деле выражение «Иисус Христос» означает «Иисус — Мессия».

Христианские представления о Мессии

Когда Иисуса называют Мессией, многие христиане считают это настолько естественным и очевидным, что не понимают, почему иудеи не признали его Мессией. Согласно христианской традиции, пророки Еврейской Библии постоянно, неоднократно предсказывали, что совершит Мессия, каким он будет, с какими событиями связан его приход, а Иисус исполнил все эти пророчества. Было предсказано, что он родится от непорочной девы (с точки зрения христиан, это и произошло с Иисусом), что появится на свет в Вифлееме (как Иисус), что будет великим целителем (Иисус был им), что въедет в Иерусалим верхом на осле (как сделал Иисус), что собственный народ отвергнет его (как Иисуса), что он будет казнен и умрет в страшных муках (как Иисус) и что он воскреснет из мертвых (как Иисус).

Поскольку Иисус исполнил все эти предсказания ветхозаветных пророков, многим христианам кажется очевидным, что он и есть Мессия. И они удивляются тому, что иудеи отказываются в это верить. Как могут иудеи не признавать правоту слов Христа? Почему не верят ему? Из упрямства? Потому, что они себе на уме? Может, потому, что не умеют читать? Или по глупости?

Ожидание Мессии иудеями

С какой стати подавляющее большинство иудеев всегда отрицало, что Иисус и есть тот, пришествие которого предсказывали, — Спаситель, посланный Богом, готовый пострадать за людей, принести им спасение, а затем воскреснуть из мертвых?

На самом деле ответ довольно прост. До появления христианства в иудейские традиции не входило ожидание страдающего Мессии.

Но разве в Библии нет постоянных напоминаний о том, что Мессия должен терпеть муки? Оказывается, нет. С самого зарождения христианской веры христиане часто ссылались на некоторые отрывки Ветхого Завета как недвусмысленные пророчества о грядущем страдающем Мессии — например, Ис 53 и Пс 21, в которых некто терпит страшные муки, иногда подчеркнуто за чужие грехи. Христиане утверждали, что эти отрывки — явные свидетельства тому, каким будет Мессия. Но у иудеев, не верящих в Иисуса, всегда находилось убедительное возражение: в этих отрывках Мессия не упомянут ни разу. Можете проверить сами: прочитайте Ис 53 и Пс 21 (соответствующие стихи я процитирую далее в этой же главе). Слова «Мессия» в них нет. Согласно иудейской традиции, в этих отрывках говорится не о Мессии, а о ком-то другом (или о многих других).

До появления христианства не существовало известных нам иудеев, которые ждали бы Мессию, зная, что он вытерпит страдания и умрет за чужие грехи, а затем воскреснет. Тогда каким же представлялся им Мессия? Из иудейских документов, относящихся примерно ко

временам Иисуса, мы знаем, что представления о будущем Мессии были различными. Но нигде не сказано, что ожидается пришествие того, кто подобен Иисусу.

Термин «Мессия» дословно означает «помазанный». Его применяли к различным персонажам Ветхого Завета — например, священников и царей торжественно «помазывали» елеем как символом божественной милости, указывая тем самым, что Бог выбрал их для исполнения каких-либо задач (1 Цар 10:1, Лев 4:3, 5). Классические иудейские представления о Мессии проистекают из древнеизраильских традиций, связанных с царствованием.

Согласно традициям древнего Израиля, Бог обещал царю Давиду, что на престоле Израиля во веки веков будут восседать его потомки (2 Цар 7:14–16). Но из-за превратностей истории это обещание не сбылось. Народ Иудин, которым потомки Давида правили более четырехсот лет, в 586 году до н. э. был уничтожен вавилонянами. С тех пор на престоле уже не восседали потомки Давида. Но ведь Бог обещал, что они будут править всегда. Каким же образом примирить это обещание с историческим фактом?

Некоторые иудеи считали, что Бог сдержит слово и поставит помазанного царя над Израилем, когда закончит наказывать свой народ за непослушание. Мессия, новый помазанник, великий царь и воин, подобный Давиду, одержит победу над врагами Израиля и снова сделает его независимым государством. Эта надежда угасала и вновь вспыхивала со временем, преемниками вавилонян стали персы, затем греки, египтяне, сирийцы, а после них — римляне: все они правили землей Израиля, и ни один потомок Давида не взошел на престол до появления Иисуса.

Во времена Иисуса многие иудеи, вероятно, не задумывались о грядущем Мессии, как не думает о нем большинство иудеев в наши дни. Однако ждущие Мессию верили, что Бог исполнит свое обещание, содержащееся в таких мессианских отрывках, как Пс 2:1–9 Еврейской Библии:

Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное? Восстают цари земли, и князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его [буквально «Мессии»]. «Расторгнем узы их, и свергнем с себя оковы их». Живущий на небесах посмеется, Господь поругается им. Тогда скажет им во гневе Своем, и яростию Своею приведет их в смятение: «Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею; возвещу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя; проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе; Ты поразишь их жезлом железным; сокрушишь их, как сосуд горшечника».

Это явное ожидание великого и могущественного царя из рода Давидова, который будет Сыном Божьим, как были потомки Давида (см. 2 Цар 7:14). О том, что будущего политического Мессию помнили и ждали во времена Иисуса, свидетельствуют иудейские тексты того времени. Одно из недвусмысленных заявлений об ожидании Мессии содержится не в Библии, а в книге псалмов Соломона, написанной за несколько десятилетий до рождения Иисуса. Обратите внимание на то, каким должен быть Мессия:

Призри на них, Господи, и восставь им царя их, сына Давидова, в тот час, который Ты знаешь, Боже, да царит он над Израилем, отроком Твоим. И препояшь его силою поражать правителей неправедных. Да очистит он Иерусалим от язычников, топчущих город на погибель. В премудрости и справедливости да изгонит он грешников от наследия Твоего, да искоренит гордыню грешников, подобно сосудам глиняным сокрушит жезлом железным всякое упорство их. Да погубит он язычников беззаконных словами уст своих… И соберет он народ святой, и возглавит его в справедливости… И возьмет он народы язычников служить ему под игом его, и прославит он Господа в очах всей земли, и очистит он Иерусалим, освятив его, как был он в начале… и сам справедливый царь научен будет Богом о них. И нет

неправедности во дни его среди них, ибо все святы, а царь их — помазанник Господень (Псалмы Соломона, 17:23–36).

Мессию, который будет могущественным царем-воином, ожидали во времена Иисуса многие иудеи.

Но были и другие, которые возлагали на будущего избавителя Израиля иные надежды. Особенно в апокалиптической традиции, которой придерживались Иисус и его последователи, было распространено мнение, что будущий Спаситель окажется не просто земным правителем. Он будет высшим судией над миром, посланным Богом, чтобы сокрушить силы зла и показать свое могущество. Этот божественный посланец в текстах назван по-разному, в том числе «Сыном человеческим» (см. Дан 7:13–14). Обратимся к двум следующим иудейским текстам, датированным приблизительно временем зарождения христианства:

И было для них (для праведников) великою радостью, и прославляли, и восхваляли за то, что им было открыто имя того Сына человеческого. И Он сел на престол Своей славы и весь суд был предан Ему, — Сыну человеческому, — и Он допустил прийти и погибнуть с лица земли грешникам и тем, которые соблазнили мир. Они связаны ценою и заключены в своих сборных местах разврата, и все дела их исчезают с земли. И отныне не будет более там ничего тленного, ибо Он, Сын мужа, явился и сел на престоле Своей славы: и всякое зло исчезнет и прейдет пред Его лицом (Енох, 11:61–64).

Вот, поднялся ветер с моря, чтобы возмутить все волны его. Я смотрел, и вот, вышел крепкий муж с воинством небесным, и куда он ни обращал лице свое, чтобы взглянуть, все трепетало, что виднелось под ним… И после этого видел я: вот, собралось множество людей, которым не было числа, от четырех ветров небесных, чтобы преодолеть этого мужа, который поднялся с моря… Он же, когда увидел устремление идущего множества, не поднял руки своей, ни копья не держал и никакого оружия воинского, но только, как я видел, он испускал из уст своих как бы дуновение огня и из губ своих — как бы дыхание пламени… И стремительно напал он на это множество, которое приготовилось сразиться, и сжег всех, так что ничего не видно было из бесчисленного множества, кроме праха, и только был запах от дыма (Четвертая книга Ездры, 13:1-11).

Великий и могущественный царь-воин или еще более могущественный высший судия над всей землей — вот каким некоторые иудеи представляли себе Мессию. Другие придерживались иных взглядов на будущего спасителя[83]. Но ожидания всех иудеев объединяло одно: будущий Мессия должен быть величественной фигурой, обладателем подлинной силы и власти, способным сокрушить врагов Бога, продемонстрировать свое могущество и впредь править народом Божьим и другими народами земли железным жезлом.

А кем был Иисус? Никому не известным странствующим проповедником из галилейской глуши, нарушившим закон бунтовщиком, за что его и казнили. Иисус не сверг римлян. Римляне раздавили его, как мошку. Попытки назвать Иисуса Мессией насмешили бы большинство иудеев или показались бы им богохульством. ***Иисус*** — Мессия? Казненный проповедник? ***Вот этот*** человек — Мессия Бога? Ну да, как же.

Когда я пытаюсь объяснить своим студентам, насколько абсурдными казались эти заявления большинству иудеев, я часто прибегаю к аналогии. Инстинктивную реакцию иудеев на слова о мессианстве Иисуса можно сравнить с реакцией моих студентов, если бы я вздумал со всей серьезностью уверять их, что Дэвид Кореш, глава секты «Ветвь Давида», убитый ФБР в Уэйко, — Господь Бог. Дэвид Кореш? Да, спаситель мира и Господь всего сущего! Ну и ну! Вы что, спятили? (Каждый семестр из-за этой аналогии я влипаю в неприятности — среди студентов обязательно находится тот, кто на аттестации преподавателя и курса пишет: «Не могу поверить: Эрман считает Дэвида Кореша Господом Богом!».)

Основания для христианских утверждений

Если иудеи не ждали, что Мессия будет страдать и умрет за грехи, почему же тогда христиане верили в страдающего Мессию? Этот вопрос можно рассмотреть с исторических позиций. До смерти Иисуса некоторые его последователи, видимо, считали его Мессией — это убеждение звучит повсюду в евангелиях. Но очевидно, называя Иисуса Мессией они подразумевали мессианство в традиционном иудейском смысле — имели в виду, что он будет царем, который вновь воссядет на престол Израиля и будет править своим народом. (Не будем забывать, что сам Иисус, скорее всего, вкладывал в слово «мессия» иной, апокалиптический смысл.)

Надежда на то, что Иисус и вправду Мессия, была развеяна событиями истории: Иисус так и не собрал войско, не изгнал римлян с Земли обетованной, не превратил Израиль в суверенное государство. Вместо этого его распяли. В итоге его последователи увидели, что их вера в Иисуса была беспочвенной.

Но затем они, по крайней мере некоторые, уверовали, что Бог воскресил Иисуса из мертвых. Это событие вновь подтвердило их ранние предположения: Иисус и впрямь избран Богом! Он Сын Божий! Тот, к кому Бог особенно благоволит, его помазанник, наш спаситель. Он ***и есть*** Мессия!

Это новое подтверждение побудило первых христиан переосмыслить свои представления о Мессии. Их логика была железной: Иисус — Мессия. Иисус страдал и умер. Значит, Мессии полагается страдать и умереть.

Но как быть с тем фактом, что ни в одном иудейском пророчестве Мессия не страдает и не умирает? Первые христиане принялись штудировать Писание в поисках подтверждений своей новой вере и нашли их, но не в отрывках, где говорилось о Мессии, а в других, где описывались страдания праведника Божьего. Христиане пришли к выводу, что в этих отрывках на самом деле речь идет о Мессии, хотя он сам не упоминается и хотя прежде никто и не думал, что эти тексты посвящены ему. Но для христиан такие фрагменты, как Ис 53:3–6, были несомненно мессианскими предсказаниями:

Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на Себя наши немощи, и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и Господь возложил на Него грехи всех нас.

Страдания и смерть Иисуса предвидели пророки. Первые христиане верили, что в Писании есть отрывки, описывающие даже распятие Мессии — например, Пс 21:2-19:

Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты оставил меня?.. Я же червь, а не человек, поношение у людей и презрение в народе. Все, видящие меня, ругаются надо мною; говорят устами, кивая головою… Я пролился как вода; все кости мои рассыпались; сердце мое сделалось, как воск, растаяло посреди внутренности моей. Сила моя иссохла, как черепок; язык мой прильнул к гортани моей, и Ты свел меня к персти смертной. Ибо псы окружили меня, скопище злых обступило меня, пронзили руки мои и ноги мои. Можно было бы перечесть все кости мои. А они смотрят и делают из меня зрелище: делят ризы мои между собою, и об одежде моей бросают жребий.

Изначально этот отрывок не имел никакого отношения к будущему Мессии, иудеи не приписывали ему подобного толкования. Но как только последователи Иисуса уверовали в то, что он Мессия, естественно, они стали усматривать в подобных отрывках указания на то, что случится с Мессией. Вспыхнули споры по поводу мессианства Иисуса. Иудеи утверждали, что в этих отрывках говорится не о Мессии (и были правы, так как Мессия ни разу не упоминается в них); христиане — что именно о нем. Так и началась полемика.

А как же все прочие пророчества, которые, как считалось, исполнил Иисус — его мать была девственницей, сам он родился в Вифлееме, въехал в Иерусалим верхом на осле и так далее? Важно помнить: все, что нам известно о поступках и событиях жизни Иисуса, мы узнали из евангелий, написанных через много лет после его смерти, основанных на преданиях, которые передавались из уст в уста на протяжении десятилетий. Рассказчикам было знакомо иудейское Писание. Некоторые хорошо знали его и потому рассказывали об Иисусе так, чтобы его история подтверждала пророчества Писания. О рождении Иисуса, его служении, приезде в Иерусалим, Страстях Господних и воскресении повествовали, помня о предсказаниях Писания, рассказчики верили, что Иисус оправдал их все.

Например, и Матфей, и Лука указывают, что Иисус родился в Вифлееме, однако оба вынуждают его родиться именно там с помощью разных, противоречащих друг другу ухищрений. Почему им обоим понадобилось его рождение в Вифлееме? Потому что в Ветхом Завете сказано, что Спаситель явится из Вифлеема (Мих 5:2). Но разве не общеизвестно, что он родом из Назарета? Да, говорят Матфей и Лука, Иисус на самом деле вырос в Назарете. Но родился он в Вифлееме, и вот как это получилось. Увы, их повествования противоречат одно другому. Что это доказывает? Что христиане рассказывали об Иисусе в соответствии со своей верой и следили, чтобы на всех этапах своей жизни он исполнял пророчества Писания, поскольку был страдающим Мессией.

В действительности концепция Иисуса как страдающего Мессии была измышлением первых христиан. Неудивительно, что апостол Павел через несколько десятилетий после того, как христиане выдвинули эту концепцию, писал, что она является величайшим «соблазном» (или камнем преткновения) для иудеев (1 Кор 1:23). Несмотря на то, что она лежит в основании всей христианской веры, многие иудеи воспринимали ее как смехотворную и нелепую.

Павел считал эту идею ценной именно из-за ее нелепости (1 Кор 18:25). Пути Божьи — отнюдь не человеческие пути. Бог спас мир посредством распятого Мессии, чего никто не ожидал и не мог ожидать. Для Павла эта мысль занимала центральное место и была ключом к спасению, которое Бог даровал миру (1 Кор 15:3–5, Рим 1–3). Посредством смерти Мессии Бог сделал спасение доступным для всех людей, как иудеев, так и язычников. Павел даже развил эту мысль: ***только*** посредством смерти Мессии человек может быть оправдан перед Богом, а иудейский закон тут ни при чем.

Но не у самого Павла родилась мысль о том, что Мессия должен быть распят. Она возникла гораздо раньше, как только первые последователи Иисуса уверовали, что Бог воскресил его из мертвых. Павел унаследовал эту идею, когда обратился в христианство и стал последователем Иисуса. Именно эта идея в конце концов побудила христианство отколоться от иудаизма и стать самостоятельной религией, находящейся в прямой оппозиции с иудаизмом, религией самого Иисуса.

Христианство как обособленная Антииудаистская религия

Один из самых интригующих и насущных вопросов, встающих перед историками раннего христианства, — стремительность, с которой сугубо иудаистская религия Иисуса преобразовалась в религию язычников. Как христианству из иудейской секты удалось превратиться в явно антииудаистскую религию менее чем за один век?

Религия Иисуса и его первых последователей

Мы уже убедились, что учение и деятельность Иисуса не выходили за рамки иудаизма. Он был иудеем, родился в иудейской семье, воспитывался на иудейской культуре; он стал учителем иудейского закона, собрал группу последователей-иудаистов и объяснял им, каким должно быть по своей сути истинное поклонение Богу иудеев.

Иисус был апокалиптическим иудейским пророком. Он предвидел, что Бог иудеев вскоре вмешается в ход истории, сокрушит силы зла и установит на земле свое царство добра. Иисус

объяснял слушателям-иудеям: чтобы войти в это царство, они должны соблюдать иудейский закон, данный им Богом. В первую очередь речь шла о двух величайших заповедях закона: любить Бога всем сердцем, всей душой, всеми силами (ссылка на Втор 6:4–6) и любить ближнего твоего, как самого себя (ссылка на Лев 19:18). «На этих двух заповедях, — убеждал Иисус, — утверждается весь закон и пророки» (Мф 22:40).

При попытке реконструировать подлинные высказывания и деяния Иисуса обнаруживается, что все они аккуратно вписываются в рамки иудейских апокалиптических представлений. Лишь позднее последователи Иисуса начали воспринимать его как основателя новой религии. По-видимому, сам он не имел никакого намерения закладывать ее основы. Он придерживался иудейской, правильно истолкованной религии (разумеется, его толкования отличались от других — например, объяснений фарисеев и саддукеев).

Кое-кто из поздних последователей сохранил иудейский характер деклараций Иисуса. Но по мере развития христианской религии в других направлениях, этих последователей начали считать еретиками. Подлинная ирония, связанная с раннехристианской традицией, заключается в том, что изначальная форма этой религии была искоренена и отвергнута.

Последователи Иисуса, известные под названием евионитов, утверждали, что в намерения Иисуса не входило отменять закон; и так как он был иудейским Мессией, посланным иудейским Богом иудейскому народу во исполнение иудейского закона, и поскольку сам он всем сердцем принимал иудейский закон, его последователям полагалось быть иудеями — и соблюдать закон. Если в законе сказано, что мужчины народа Божьего должны быть обрезаны, значит, они обязаны пройти обряд обрезания. Если в нем говорится, что народ Божий должен соблюдать кашрут — значит, он обязан есть кошерную пищу. Если закон предписывает соблюдать шаббат, значит, должен быть шаббат. По утверждениям евионитов, распространению таких взглядов способствовал брат Иисуса Иаков, глава церкви Иерусалима. Ученые допускают, что евиониты правы.

Подобные взгляды отражены в Евангелии от Матфея. Безусловно, в этом источнике представлено убеждение, что смерть и воскресение Иисуса — ключ к спасению, на чем настаивали и евиониты. Но вместе с тем текст указывает, что Иисус учил своих последователей соблюдать закон, если они хотят войти в Царство небесное. По сути дела, в соблюдении закона они были обязаны превосходить самих книжников и фарисеев (Мф 5:17–20). Иисус в Евангелии от Матфея изображен учителем закона, который разъясняет его истинный смысл последователям. Он никогда не побуждает их нарушать какие-либо заповеди — напротив, убеждает следовать за ним, твердо придерживаясь закона.

Антииудаистские учения поздних последователей Иисуса

Этим представлениям о том, что означало следовать по стопам Иисуса, было суждено проиграть борьбу за место среди основных догматов ранней церкви. Взгляды апостола Павла отличались от взглядов евионитов (которые считали Павла заклятым врагом), Матфея и самого Иисуса. Павел во всеуслышание заявлял, что иудейский закон не имеет никакого отношения к оправданию перед Богом. Язычнику, пришедшему в церковь, незачем соблюдать законы иудеев. Павел считал, что если мужчина-язычник пройдет обряд обрезания, он не только совершит ненужный поступок, но и лишится благодати Бога, предлагавшего спасение как дар через смерть Иисуса, а не через соблюдение закона и обрезание. Такой человек рискует «отпасть от благодати» (Гал 5:4).

Придерживались ли Павел и Матфей единых взглядов на соблюдение закона? Определенно нет. Были ли Павел и Иисус защитниками одной и той же веры? Это ключевой Исторический вопрос, ответ на который трудно отрицать. Иисус учил своих последователей соблюдать закон, поскольку так заповедал Бог желающим войти в царство. Павел учил: чтобы войти в царство, соблюдать закон не нужно. Для Павла значение имели только смерть и воскресение Иисуса. Исторический Иисус учил закону. Павел — учению Иисуса. Или, как

считают некоторые ученые, уже при Павле ***религия Иисуса*** стала религией ***про*** Иисуса (хотя, как я уже указывал, Павел не сам измыслил новый взгляд на Иисуса, а позаимствовал его).

Поздние христиане придали определенность разграничительной черте, проведенной Павлом. И как мы уже видели, Маркион утверждал, что разграничение Павла между законом и Благой вестью носит абсолютный характер. Закон не имеет никакого отношения к Благой вести. Закон был дан иудейским Богом иудейскому народу, он способен обеспечить этому народу (и всем прочим) только вечные муки. Благая весть исходит от Бога Иисуса, это путь к спасению через смерть Иисуса, приносящий избавление от гневного ветхозаветного Бога. Для Маркиона в буквальном смысле слова существуют два Бога, и Бог закона не имеет ничего общего с Богом Иисуса. Ветхий Завет принадлежит гневному Богу иудеев. Это иудейская книга и более ничья. Она не входит в христианский канон и должна быть полностью отвергнута.

Другие христианские мыслители времен Маркиона придерживались прямо противоположных взглядов, которые, как это ни парадоксально, привели к возникновению еще более воинствующих форм антииудаизма. Наглядный пример — послание Варнавы (см. главу 6). Для Варнавы Ветхий Завет — христианская книга, а не иудейская. Иудеи превратно поняли ее учения с самого начала, еще во времена Моисея они были черствым, невежественным, своевольным и упрямым народом. По мнению Варнавы, иудейский народ разрушил особый завет с Богом сразу же, как только заключил его. Когда Моисей разбил первые скрижали завета, соглашение иудеев с Богом завершилось. Бог не стал возобновлять завет с ними. «Новый завет» он заключил с последователями Иисуса.

В своем послании Варнава пишет читателям-христианам (Послание Варнавы, 4:6–7):

Я прошу вас быть внимательными к себе и не уподобляться тем, которые умножают грехи свои и говорят: завет иудеев есть и наш [христианский]. Он только наш, потому что они потеряли навсегда то, что получил Моисей.

В итоге, продолжает Варнава, иудеи всегда неверно толковали свой закон, думая, что его следует понимать буквально, в том числе правила о том, что можно и чего нельзя есть. Их следовало понимать не буквально, а как иносказательное описание духовной жизни, какой ей надлежит быть. Иудейская религия построена на этом ложном понимании закона.

Варнава отличался поразительным умением находить Христа и христианские идеи на страницах Ветхого Завета. Всего один пример: он утверждал, что обрезание, знак завета с отцом иудеев, Авраамом, иудеи всегда толковали неверно, как указание, что обряд обрезания должны проходить младенцы мужского пола. Но речь совсем о другом. Обрезание означает, что человек должен верить в крест Иисуса. Чем Варнава подкреплял свои слова? Он напоминал, что в Ветхом Завете Авраам ведет в бой войско из 318 рабов, и чтобы приготовить их к победе, обрезает их (Быт 14:14; 17:23). Что означает число обрезанных рабов — 318? Задавшись этим вопросом, Варнава отвечал, что это символическое число.

Напомню, что в древних языках буквы алфавита могли заменять цифры: символом первой буквы греческого алфавита, «альфы», была единица, «беты» — двойка, «гаммы» — тройка. (Варнава строил свои толкования на Септуагинте — греческом переводе Библии). Число 318 составлено из греческих букв «тау», «йота» и «эта». Варнава заметил, что «тау» формой напоминает крест, а «йота» и «эта» — первые две буквы имени Иисуса. Обрезание имеет отношение не к крайней плоти, а к кресту Иисуса.

Что происходит, когда христианский автор заявляет, что иудеи никогда не понимали собственную религию и что Ветхий Завет — не иудейская, а христианская книга? Это явная попытка обесценить иудаизм. Такую цель и ставил перед собой Варнава. Его книга насквозь пропитана антииудаизмом.

Со временем христианский антииудаизм только усиливался, христианские авторы начали обвинять иудеев во всевозможных злодействах, а не только в превратном истолковании их собственных писаний. Некоторые христианские авторы утверждали, что разрушение Иерусалима, центра иудаизма, римлянами в 70 году н. э. — кара, которую Бог обрушил на иудеев за убийство Мессии. В конце концов процесс достиг стадии, когда христианские авторы сделали следующий подсказанный логикой шаг. Поскольку Иисуса они воспринимали как божество, некоторые придерживались убеждения, что иудеи, виновные в смерти Иисуса, по сути дела, виновны в убийстве Бога.

Это обвинение в богоубийстве впервые появляется в текстах Мелитона, автора конца II века и епископа в городе Сарды. Проповедь (гомилию), сочиненную Мелитоном к Пасхе, год которой неизвестен, была обнаружена в середине XX века. В церкви Мелитона Пасху праздновали одновременно с иудейской, проповедь была названа «Словом о Пасхе». В ней Мелитон рассуждает о вине иудеев в убийстве Иисуса, их Бога, прибегая к риторически выразительному и вместе с тем внушающему отвращение стилю:

Его убивают. И где убивают? Посреди Иерусалима. За что? За то, что хромых их исцелил и прокаженных их очистил, слепых их привел к свету и мертвых их воскресил. За это Он пострадал (глава 72).

Зачем, о Израиль, ты сотворил новую несправедливость? Обезчестил почтившего тебя. Обезславил прославившего тебя. Отверг исповедавшего тебя. Отрекся от проповедавшего тебе. Убил оживотворившего тебя. Что сделал ты, о Израиль? (Глава 73.)

Он должен был пострадать, но не от тебя. Должен был быть обезчещен, но не тобой. Должен был быть осужден, но не тобой. Должен был быть повешен, но не твоею рукой (глава 75).

Впрочем, слушайте, трепеща перед Тем, перед Кем трепещет земля. Повесивший землю — повешен. Распростерший небеса — распростерт. Утвердивший все — утвержден на древе. Владыка — оскорблен. Бог — убит. Царь Израилев — взят десницей израильской (главы 95–96).

Причины усиления христианского антииудаизма

Как это получилось? Как вышло, что исключительно иудейская религия Иисуса стала воинствующей антииудаистской религией его последователей?

Проследить логическое развитие христианского антииудаизма могут помочь сведения, изложенные в этой главе. Раскол возник сам собой, как только христиане начали настаивать, что Иисус — Мессия, что Мессия должен страдать за грехи, что смерть Мессии — возможность для людей оправдаться перед Богом, что закон уже не играет роли в спасении, следовательно, что иудеи либо должны уверовать в Иисуса как Мессию, либо Бог отвергнет их. Верующие в Иисуса оправданы перед Богом, остальные, в том числе и соблюдающие иудейские законы, понесут наказание. Эти взгляды мы находим у Павла, но он не сам выдумал их — ко времени его служения они уже были широко известны. Неудивительно, что Павел, еще будучи иудеем, питал такую враждебность к последователям Иисуса.

Логика этой позиции в той или иной степени побуждала христиан утверждать, что, отвергая Мессию Божьего, иудеи отвергали Бога. И естественным следствием стало то, что Бог отверг их.

Христианские мыслители доказывали, что в самом иудейском Писании говорится, что Бог отверг иудейский народ. Ветхозаветные пророки неоднократно предостерегали древних израильтян, объясняя им: поскольку они пренебрегли волей и законом Божьим, Он обрушит на них свой суд. Такие пророки, как Амос, Осия и Исайя, говорили, что Бог отверг свой народ из-за образа жизни, который выбрали иудеи. Первые последователи Иисуса уцепились за эти слова и возвели их в общий принцип. Кульминацией черствости и своеволия иудеев явилось

отрицание собственного Мессии. Для Бога оно стало последней каплей. Иудеи уже не избранный народ Божий. Их место заняли последователи Иисуса.

Все это произошло не потому, что Бог не сдержал слово или взял свое обещание обратно. Виноваты сами иудеи. Эти антииудаистские настроения мы видим уже на страницах Нового Завета. Павел подробно рассматривает отрицание иудеев, хотя считает, что Израиль в конце концов поймет, что выбранный им путь ошибочен, уверует в Иисуса и спасется (Рим 9-11, особенно 11:1-26). Но другие авторы сомневались в этом. В Евангелии от Иоанна «иудеи» напрямую обвиняются в отрицании и убийстве Иисуса (главы 19–20), а в одном безобразном отрывке автор открытым текстом говорит, что иудеи — дети не Бога, а диавола (Ин 8:42–44). Трудно спастись тому, чей отец — сатана.

Начиная с середины II века ядовитость текстов быстро возрастает. Такие христианские авторы, как Иустин Мученик и Тертуллиан, пишут трактаты против иудеев и их религии. Они утверждают, что иудеи превратно поняли смысл собственной религии и закона, не распознали, что в пророчествах говорится об Иисусе, отвергли своего Мессию, посланного Богом, и в итоге отреклись от самого Бога. Согласно Иустину, обрезание никогда не предназначалось для того, чтобы отличить иудеев, как народ Божий: оно должно было показывать, кто заслуживает гонений[84]. Такие антииудаистские трактаты продолжали появляться еще долго после завершения II века и в течение многих веков служили христианам привычным чтением.

Некоторые читатели изумляются, узнав, что подобного антииудаизма не наблюдалось в римском, греческом и любом другом дохристианском мире — следовательно, он возник с появлением христианства. Разумеется, некоторые римские и греческие авторы порицали иудеев за обычаи, которые считали дикими — за уродование гениталий мальчикам, отказ от свинины, леность, мешающую работать целый день недели (шаббат). Но римские и греческие авторы порицали ***всех***, кто не относился к грекам или римлянам, а не только иудеев[85]. Так было, пока не появилось христианство. После этого иудаизм начали воспринимать уже не как совокупность странных и смешных обрядов, а как извращенную, порочную религию. Иудеи стали не просто чужаками, а злоумышленниками. Все вместе они отвергли Бога, и в ответ Он отверг их.

Подобные взгляды могут показаться довольно безобидными во времена Павла, Варнавы, Иустина Мученика, Тертуллиана и даже Серапиона. В конце концов, в те времена христианство было малоизвестным в масштабах огромной империи. Численностью иудеи во много раз превосходили христиан, которые не имели никакой социальной или политической власти. В те времена риторические нападки на иудеев не приводили к физическим нападениям.

Все изменилось, когда христианство развилось, распространилось и со временем стало религией самого римского императора Константина. В начале IV века, когда Константин принял христианство, христиане уже имели численный перевес над иудеями и составляли около 10 % населения Римской империи. Но в отличие от иудеев, которых никогда не подвергали гонениям как народ, живущий на территории империи, христиане по-прежнему представляли собой преследуемое меньшинство[86]. Принятие христианства Константином изменило ситуацию. Христианское вероисповедание стало популярным и престижным. Начались массовые обращения в новую веру. К концу IV века почти половину населения империи составляли христиане, и римский император Феодосий объявил христианство официальной религией империи.

Этот поворот событий сыграл центральную роль в иудейско-христианских отношениях[87]. С первых дней существования церкви антипатия к иудеям начала проявляться на словах, а вскоре после этого — и в поступках. Представители римской власти, уже принявшие христианство, серьезно отнеслись к риторике своих предшественников и начали воспринимать иудейский народ в буквальном смысле как врагов истины, которых

следует наказать за отрицание Иисуса. Официальная политика империи в IV веке не требовала преследования иудеев, но власть имущие, например, христианские правители римских провинций, смотрели на эти гонения сквозь пальцы или втайне поощряли их. Синагоги сжигали, имущество отнимали, иудеев публично высмеивали, иногда нападая на них толпами.

Итак, перед нами один из величайших парадоксов раннехристианской традиции. Всецело иудаистская религия Иисуса и его последователей стала откровенно антииудаистской религией последующих времен, привела к ужасающем преследованиям в Средние века, к сравнительно недавним погромам и попыткам геноцида[88]. Антисемитизм в том виде, в каком он известен нам сегодня, — следствие специфической христианской реакции на иудеев. Это одно из наименее благих намерений ранней церкви.

Божественная природа Иисуса

К началу учебы в колледже я уже много лет верил, что Иисус был Богом и что это положение всегда являлось одним из наиболее центральных и фундаментальных в христианской традиции. Но в аспирантуре, когда я приступил к углубленному изучению Библии, я начал понимать: подобного убеждения вовсе не придерживались ни первые последователи Иисуса, ни он сам.

Когда Иисус стал Сыном Божьим?

Нам известно, что новозаветные евангелия, в трех из которых Иисуса не называют Богом, были написаны через много лет после жизни и смерти Иисуса. Некоторые книги Нового Завета появились раньше. Ученые еще давно предположили, что речи апостолов в Деяниях отражают взгляды, бытовавшие среди первых последователей Иисуса, за годы до того, как Лука изложил их в письменной форме; иначе говоря, фрагменты этих речей передавались устно на протяжении десятилетий до того, как Лука написал Евангелие и Деяния. Ни в одной из этих речей в Деяниях Иисус не назван богом. Как ни странно, в них встречается на редкость примитивное убеждение, что именно при воскресении Бог придал Иисусу особый статус. Для христианских рассказчиков, произносивших эти речи задолго до того, как Лука записал их, Иисус был человеком из плоти и крови, который возвысился, когда Бог воскресил его из мертвых.

Например, рассмотрим речь Петра в день Пятидесятницы (Деян 2). Он говорит об «Иисусе Назорее, Муже, засвидетельствованном вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил чрез Него». Здесь Иисус предстает как человек-чудотворец, наделенный божественной силой, но не являющийся Богом. По словам Петра, иудеи Иерусалима отвергли и распяли Иисуса, но Бог его воскресил. А затем следует ключевая реплика, кульминация речи:

Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли (Деян 2:36).

Только после смерти и воскресения Бог сделал Иисуса Господом и Мессией. В Деян 13 Павел говорит, что Иисус был отвергнут иудеями Иерусалима, которые «просили Пилата убить Его». Но потом Бог «воскресил Его из мертвых». В Деян 13:32–33 Павел продолжает благовествовать, «что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса, как и во втором псалме написано: „Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя“».

В какой момент Иисус «рождается» как Сын Божий? При воскресении: «***Я ныне*** родил Тебя».

По-видимому, это древнейшая из форм христианской веры. Иисус — человек, которого Бог наделил силой для поразительных свершений; его отвергли главы иудейского народа, он был убит, но Бог вступился за него, воскресил из мертвых и возвысил.

Последователям Иисуса было нетрудно рассудить, что он наверняка Сын Божий, и не только после воскресения, но и во время его общественного служения. Сыном Божьим Иисуса

сделало уже не воскресение, а крещение. Так, в самом раннем из канонических Евангелий, у Марка, Иисуса без промедления крестит Иоанн; вынырнув из воды, Иисус видит разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, который сходит на него, а затем слышит глас с небес: «Ты Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мк 1:11; у Марка нет повествования о рождении).

Для древних иудеев быть «сыном Божьим» еще не означало иметь божественную природу (см. главу 3). В Ветхом Завете «сынами Божьими» могли называться разные люди — и определенно принадлежащий к людскому роду царь Израиля (2 Цар 7:14), и весь его народ (Ос 11:1). Быть сыном Божьим обычно означало играть роль человека-посредника между Богом и землей. Сын Божий состоял в особых отношениях с Богом, как тот, кого Бог выбрал для осуществления своей воли. У Марка Иисус — Сын Божий потому, что Бог помазал его как Мессию, которому предстоит умереть на кресте, чтобы стать человеческой жертвой и принести искупление. Но в этом евангелии ни слова не сказано о том, что Иисус действительно Бог.

Если первые христиане, по-видимому, считали, что Иисус стал Сыном Божьим при воскресении (как и Мессией, и Господом), из речей в Деяниях становится ясно, что некоторые в конце концов уверовали, что он получил статус Сына Божьего при крещении.

Но на этом развитие идеи не заканчивается. Через несколько лет после написания Евангелия от Марка появилось Евангелие от Луки; в нем Иисус не просто становится Сыном Божьим при воскресении или крещении — он Сын Божий на протяжении всей жизни. Кроме того, у Луки, в отличие от Марка, мы видим повествование о рождении Иисуса от девственницы. Как мы уже упоминали в первых главах, по мнению Луки, Иисус становится Сыном Божьим еще в момент зачатия — Бог в буквальном смысле слова оплодотворяет Марию своим Духом. Мария узнает об этом от ангела Гавриила при Благовещенье:

Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и раждаемое Святое наречется Сыном Божиим (Лк 1:35).

Слово «посему» играет чрезвычайно важную роль в этом предложении (всегда следует задаваться вопросом: «посему» — это «по чему»?). Именно потому, что Мария забеременела от Святого Духа Божьего, Иисуса можно назвать Сыном Божьим. В этот момент начинается существование Христа для Луки. Он Сын Божий потому, что Бог в буквальном смысле слова его Отец. Следовательно, Иисус становится Сыном Божьим не только после воскресения или на время общественного служения, а на всю жизнь.

В Евангелии от Иоанна, написанном последним, в вопросе сыновней принадлежности Иисуса автор заходит еще дальше — в вечное прошлое. Евангелие от Иоанна — единственное из всех, в котором говорится о божественной природе Иисуса. Для Иоанна Христос — Сын Божий не потому, что Бог воскресил его из мертвых, принял при крещении или оплодотворил его мать: Иисус — Сын Божий потому, что он существовал вместе с Богом с самого начала, еще до сотворения мира, как Слово Божье, а затем явился в этот мир во плоти (стал «воплощением»).

И мы читаем возвышенное повествование об этом в начале Евангелия от Иоанна (Ин 1:1-14):

В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть… И Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу как единородного от Отца.

Эти представления стали стандартным христианским догматом, согласно им Христос был ранее существовавшим Словом Божьим, которое обрело плоть. Он был и с Богом в начале всего, и был Богом, и чрез него была создана вселенная. Но последователи Иисуса не сразу

восприняли эти взгляды. Идея божественной природы Иисуса — более позднее христианское учение, содержащееся из всех евангелий только в Евангелии от Иоанна.

Божественная природа Христа в общине Иоанна

Что привело к появлению подобных взглядов у христиан? Евангелие от Иоанна отражает не воззрения единственного человека, неизвестного автора, а, скорее, представления, полученные им из устной традиции — точно так же, как авторы других евангелий записывали услышанные ими предания, бытовавшие в христианских кругах десятилетиями до того, как они были записаны. Но традиция Иоанна явно уникальна, поскольку ни в одном другом евангелии нет столь возвышенных представлений о Христе. Откуда они взялись?

Ученые давно ломали голову над этим вопросом, и в последние 25–30 лет толкователи Евангелия от Иоанна наконец пришли к своего рода консенсусу. Этому способствовали теории двух экспертов в области толкования Нового Завета, работавших в конце XX века, — одного протестанта и одного католика, преподававших в Объединенной богословской семинарии в Нью-Йорке. Дж. Луис Мартин и Реймонд Браун считали, что возвышенная христология Евангелия от Иоанна — следствие изменений в представлениях о Христе, наблюдавшихся в христианской общине Иоанна еще до того, как он написал евангелие. Подобные изменения возникали под воздействием социального опыта общины[89].

Эта гипотеза опирается на теорию, согласно которой каждое сообщество — будь то семья, связанное тесными узами население городка, братство монахов или женская монашеская община, гражданская организация или церковь — имеет традиции, рассказывающие о нем самом, и способствующее его учреждению. У сообществ общие истории. А методы их изложения связаны с событиями, происходящими с сообществами.

Приведу простой пример. Допустим, в вашей семье есть истинный возмутитель спокойствия — ваш младший брат. Он вечно попадает в истории и озорничает. Через двадцать лет, рассказывая о том, каким он был в детстве, вы неизменно будете видоизменять свои рассказы в зависимости от того, что произойдет впоследствии. Допустим, Томми вырос преуспевающим инвестиционным банкиром, гордостью и отрадой всей семьи. Рассказывая, каким был ваш брат в детстве, вы непременно улыбнетесь: «Ах, этот Томми! Хлопот с ним было хоть отбавляй. Помните, однажды?..» А теперь предположим, что события приняли иной оборот. Что, если Томми вырос серийным убийцей? Тогда вы будете рассказывать те же самые истории совсем иначе — со слезами на глазах: «Ох, Томми, Томми… С этим ребенком было невозможно справиться, хлопот с ним было хоть отбавляй. Помните, однажды?..»

Способ повествования о традициях сообщества отражает события, произошедшие с ним за некий период. А если вам известны традиции некоего сообщества и способы повествования о них, но нет никакой возможности узнать, какие исторические события произошли в жизни этого сообщества? Теоретически можно обратиться к способу повествования о традициях и вернуться к исходной точке, выяснить, что побудило сообщество выбрать именно такой способ повествования. Так поступили и Луис Мартин с Реймондом Брауном, исследуя традиции в Евангелии от Иоанна. Они реконструировали историю общины Иоанна, объясняющую, почему истории об Иисусе в нем рассказывали определенным образом.

Евангелие от Иоанна примечательно тем, что некоторые истории об Иисусе, например, в самом начале (Ин 1:1-18), отражают на редкость возвышенные представления о нем как обладателе божественной природы (так называемая «высокая христология»), а в других он выглядит совершенно по-человечески, вовсе не как обладатель божественной природы, а как человек, избранный Богом для осуществления его намерений на земле («невысокая христология»; см., к примеру, Ин 1:35–52). Почему в Евангелии от Иоанна присутствуют и те, и другие представления? Можно предположить, что Иоанн считал Иисуса и человеком, и Богом. Удивительно то, что в различных отрывках о нем говорится по-разному. Мартин и

Браун предположили, что отрывки, где Иисус предстает человеком («невысокая христология»), — отголоски древнейших традиций, изложенных в евангелии, а отрывки, где он возвеличен («высокая христология»), возникли позднее, по мере того, как события в жизни сообщества Иоанна побудили христиан воспринимать Иисуса как сущность не от мира сего, явившуюся из мира Божьего.

Нам не хватит места, чтобы углубиться здесь в детали, поэтому добавлю только, что Мартин и Браун показали, что это были за события. По-видимому, община Иоанна зародилась как иудейская секта при иудейской синагоге, где Иисуса считали иудейским Мессией. Из-за этого убеждения общине в конце концов пришлось оставить синагогу, и она стала обособленной группой верующих в Иисуса. Ее членам пришлось объяснять самим себе эти события: почему нас отвергли? Почему наши родные и друзья не восприняли истину, касающуюся Иисуса? Почему они не поняли его?

Опираясь на общие знания о формировании новых сообществ, Мартин и Браун предположили, что эта новая группа пришла к следующему выводу: истина известна ей одной, а остальные ее не понимают. Почему? Потому что эта истина явилась с небес, а те, кто не входил в общину, мыслили лишь земными категориями. Иисус, представляющий собой истину, сам явился свыше, и заблуждающиеся в своей приземленности не узнали в нем сошедшего с небес. Истину познала лишь община Иоанна. Остальные погрязли в заблуждениях. Свет пролился лишь на общину Иоанна. Остальные существуют в потемках. Только община Иоанна узнала того, кто явился с небес. Остальные видели только то, что происходило на земле.

В общине распространились возвышенные представления об Иисусе, объясняющие разрыв с синагогой. Члены общины начали утверждать, что для оправдания перед Богом необходимо принять того, кто явился от Бога. Надо родиться заново, «родиться свыше». Все, кто не входит в общину, мертвы и никогда не обретут жизнь. Они не дети Божьи, а дети диавола.

По мере развития этих взглядов община все больше возвеличивала Иисуса. Работая над евангелием, автор отразил в нем и предания, изначально бытовавшие в общине, согласно которым Иисус был истинным человеком, и те, которые сложились позднее и повествовали об Иисусе как обладателе божественной природы. Так возникло представление об Иисусе как Боге.

Другие пути к той же цели

Путь, который прошла община Иоанна, пока наконец не уверовала в божественную природу Иисуса, отличался от пути других общин, пришедших к тому же убеждению. Здесь я могу лишь вкратце рассказать о том, как могла складываться ситуация в той или иной общине.

Как мы уже видели, представления об Иисусе как Сыне Божьем существовали с самого начала. Но в эти слова разные группы вкладывали различный смысл. Одни иудеи, верующие в него, считали, что Иисус неразрывно связан с Богом, подобно царю Давиду и другим великим сынам Божьим, что он человек, посредством которого действовал Бог, исполняя свою волю на земле. Но что означали те же слова для язычников, обратившихся в новую веру? В языческой мифологии фигурировало немало персонажей, называемых сыновьями богов. Они считались полулюдьми-полубогами, поскольку кто-то из их родителей был смертным, а кто-то обладал бессмертием. В общинах бывших язычников проводили параллели между Иисусом и языческими традициями. В качестве примера можно привести греческого полубога Геракла (римского Геркулеса; сравните с рождением Иисуса по версии Луки). Полубогов зачастую считали способными творить удивительные чудеса (сравните с евангельскими рассказами о служении Иисуса), в конце жизни они переселялись к богам на небеса (сравните с вознесением Иисуса). Каждый, кто приходил к христианской вере с

такими представлениями о том, что значит быть сыном Божьим, легко мог вообразить Иисуса полубогом, а не человеком, сыном Божьим согласно традиционным иудейским взглядам.

Еще один путь, ведущий к представлениям о божественной природе Иисуса, начинается не с идеи Иисуса как Сына Божьего, а с Иисуса как Сына Человеческого. Иисус сам говорит о пришествии Сына Человеческого, верховного судии над землей, который будет творить суд в соответствии с Дан 7:13–14. Но когда последователи Иисуса уверовали, что он воскрес из мертвых, они решили, что он и есть тот, кто сойдет с небес, чтобы воссесть на престоле судии. Таковы взгляды Павла, выраженные в 1 Фес 4–5. Павел обращается не к иудеям, а к язычникам, поэтому не пользуется выражением «Сын Человеческий». Но именно таковым он считает Иисуса — будущего судию, который спустится с небес. Если Сын Человеческий — своего рода божественная фигура, а Иисус — Сын Человеческий, значит, он обладает божественной природой и живет рядом с Богом.

Или рассмотрим третий путь. При жизни Иисуса последователи считали его учителем и называли господом, господином, как рабы владельцев или работники хозяев. Но после того, как последователи поверили в его воскресение, слово «господь» приобрело другой оттенок. Бог возвысил Иисуса. Тот стал правителем — не земным, а небесным. Его сделали «Господом». Вскоре христиане решили, что он и есть Господь всего сущего, правящий миром с небес. А кто мог править с небес, кроме Бога? Более того, первые христиане осознали, что самого Бога в Ветхом Завете называют Господом. И они сочли, что Иисус возвысился и обрел божественный статус, а затем рассудили: если он обладает божественной природой, должно быть, он существовал еще до того, как появился на земле.

Эти взгляды также содержатся в текстах самого раннего из наших авторов, Павла, который говорит об Иисусе, как о том, кто был с Богом, прежде чем явился в мир, и кто стоял наравне с Богом, но предпочел явиться в мир и принять смерть за других, после чего Бог вновь возвысил его, вознес на небеса и «дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено». В Ветхом Завете каждое колено преклоняется только перед Богом (Ис 45:23). А теперь и перед Иисусом (Флп 2:6-11).

Представления об Иисусе как имеющем божественную природу развивались в христианских общинах не одновременно, процесс происходил в разном темпе. На протяжении веков находились общины, не придерживающиеся подобных убеждений — например, евиониты. В некоторых общинах подобные взгляды возникли особенно рано (очевидно, и в общине Павла). Появление этих взглядов в других общинах вообще ничем не подкреплено (общины Матфея или Марка). В третьих процесс затянулся на несколько десятилетий (община Иоанна). Но к II–III векам это учение стало общепринятым, поскольку между общинами происходил обмен взглядами. Иисус был не просто иудеем, Сыном Божьим, которого Бог возвысил при воскресении. Он сам был Богом. Это одно из самых живучих богословских порождений раннехристианской церкви.

Учение о Троице

Убежденность в божественности Иисуса создавала явную проблему для раннехристианских богословов, которые стремились отойти от языческого многобожия и твердо придерживаться монотеистических традиций, свойственных иудаизму. Как сказано в иудейском Писании, «так говорит Господь, Царь Израиля… Я первый, и Я последний, и кроме Меня нет Бога» (Ис 44:6).

Но что должны были думать христиане, которые верили в божественность Христа? Если Христос — это Бог и Бог — это Бог, значит, всего богов два?

Сколько богов? Возможные ответы

Как и в случае со всеми богословскими вопросами, касающимися ранних христиан, ответить на этот вопрос можно по-разному. Иудейско-христианские евиониты были непреклонны: поскольку Бог может быть всего один, Христос — не Бог. Если Христос — Бог, значит, богов два. Для евионитов Иисус — Мессия (в иудейских кругах Мессия *никогда* не считался Богом), человек, которого Бог избрал, чтобы тот осуществил его волю на земле и умер за грехи. Следовательно, Бог отвел ему особое место, сделал своим сыном. Однако в остальном Иисус — человек и только человек, в нем нет ничего божественного.

Маркиониты придерживались противоположных взглядов: Иисус вовсе не человек — именно потому, что он Бог. Бог не может быть человеком — с таким же успехом человек способен быть камнем. Божественность и человечность — разные вещи, которые не следует путать. Но маркиониты явно не считали, что Иисус и Бог Отец — два разных бога. Для них существовали Бог иудеев, гневный Бог Ветхого Завета, и Бог Иисуса — Бог любви и милосердия. Трудно понять, как Иисус связан с этим последним Богом, так как никто из отцов церкви, цитировавших тексты Маркиона, ни разу не упоминал об этом. Но судя по некоторым указаниям, Иисуса могли считать самим Богом, сошедшим на землю.

Различные группы гностиков без колебаний провозглашали Христа обладателем божественной природы. По их мнению, таких божественных существ насчитывается множество, и Христос — один из них. Бог, провозглашавший, что только он один Бог, «и нет иного» (Ис 45:18), не есть истинный Бог. Это низшее, второстепенное божество, создавшее мир. Над ним, ревнивым и невежественным, находятся высшие божественные сферы, населенные другими божествами.

Все эти альтернативные подходы к проблеме в конце концов были отвергнуты как еретические. Но каким же образом была устранена сама проблема? Каким образом верующие, которые стремились сохранить единобожие, как протоортодоксы, и при этом настаивали на божественности Христа, могли примирить оба взгляда, не ставя под сомнение один из них?

Два гетеро-ортодоксальных решения

В истории раннехристианского богословия ортодоксия («правильное мнение») иногда противопоставляется «гетеродоксии» («иному мнению»). Говоря попросту, гетеродоксия — то же самое, что и ересь. Разумеется, как уже отмечалось, ортодоксами считают себя все — все убеждены, что придерживаются правильного мнения. Люди, считающие свои убеждения неверными, меняют их, чтобы эти убеждения стали правильными. Или, как выразился один шутник, ортодоксия — это моя «доксия» («мнение»), а гетеродоксия — твоя «доксия».

По мере развития христианства предпринимались различные попытки объяснить, каким образом Иисус мог обладать божественной природой, если Бог только один. Большинство этих попыток считались приемлемыми в определенном месте и времени, но в конце концов были признаны несостоятельными. Одни протоортодоксальные мыслители считали их безупречными, другие — еретическими. Я придумал для них название «гетеро-ортодоксальные решения». Наиболее известные из них — патрипассианство (как его называли оппоненты) и арианство.

Патрипассианство

Из трудов таких отцов церкви II–III веков, как Ипполит и Тертуллиан, нам известно, что одно время наибольшей популярностью среди христианских мыслителей и глав церкви пользовалось убеждение, неловко и агрессивно утверждающее единство Бога. Согласно

этому убеждению, Бог всего один, а Иисус — воплощение Бога на земле. Иными словами, Бог Отец и Бог Сын — не две обособленные сущности. Бог Сын — это Бог Отец во плоти.

Это убеждение вошло в историю богословия под различными названиями. Иногда его именовали модализмом, поскольку оно учило, что у единого Бога есть разные способы (modes) существования. Пример: я — сын для моего отца, отец для моего сына и муж для моей жены. Я один человек, а не три, но в каждых отношениях выступаю в своей роли. Бог был творцом всего сущего и стал человеком; это не два бога, а один.

Иногда это же убеждение называют савеллианством, названным по имени Савеллия — печально известной, но исторически незначительной личности, в конце концов отлученной от церкви за верность этому убеждению. Иногда пользуются ироническим термином, введенным «истребителем ереси» Тертуллианом и отражающим суть убеждения: патрипассианство буквально означает «Отец страдает». Тертуллиан высмеивал подобные взгляды потому, что из них вытекало, будто сам Бог Отец умер на кресте в облике сына.

Тертуллиан объясняет, что в его времена, в конце II века, это убеждение одобрили два римских епископа (двое из первых пап) и большая часть римской церкви. В ответ Тертуллиан и его единомышленники начали развивать идею Бога Отца, не тождественного Богу Сыну. Оба они боги, и тем не менее Бог всего один. Как такое может быть? В конечном итоге это тайна. Так или иначе, она стала ортодоксальным учением, которое уточнялось и дорабатывалось уже после Тертуллиана. Христос — Бог, как и Бог Отец; но эти двое — одно.

Более того, поскольку Иисус в Евангелии от Иоанна говорит о Святом Духе, который сошел на землю как «другой Утешитель» (Ин 14:16) после возвращения самого Иисуса на небеса, Дух тоже является Богом. И он не то же самое, что Бог Отец и Бог Сын. Следовательно, Бог «триедин». Три ипостаси, один Бог.

Все эти объяснения могут показаться запутанными, но так или иначе, Тертуллиан твердо настаивал на своем. Нападая на сторонников патрипассианства, он в первую очередь доказывал, что Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух различны. Как он писал:

Иной есть Отец, иной — Сын и иной — Дух Святой… не Один и Тот же есть Отец и Сын, или Один отличается от Другого лишь образом Своего бытия (Тертуллиан, «Против Праксея», 5.9).

Он продолжает рассуждения, логику которых и сегодня многие находят безупречной:

Чтобы Отец был Отцом, Ему необходимо иметь Сына, а чтобы Сын был Сыном, Ему необходимо иметь Отца. Ибо одно дело — иметь, другое — быть. Например, чтобы я был мужем, мне следует иметь жену, ведь не буду же я сам себе женой (Тертуллиан, «Против Праксея», 5.10).

Затем он снова бросает перчатку сторонникам патрипассианства и заключает с ехидством, которым славился:

Если ты хочешь, чтобы я поверил, что Он одновременно есть и Отец, и Сын, то покажи такое высказывание где-либо в другом месте: Господь сказал Себе: Я Сын Мой. Я ныне родил Себя (Тертуллиан, «Против Праксея», 5.11).

Однако Тертуллиан утверждает, что несмотря на всю обособленность, эти ипостаси не различаются по сути. Все они Бог. И он говорит о «триединстве» и утверждает, что они различаются «по Лицу, а не по названию сущности, иной по различению, а не по разделению… я представляю Единую сущность в Трех взаимосвязанных» (Тертуллиан, «Против Праксея», 6.12).

Со временем подобные нюансы различий приобретали все более формальный характер. Важно, что уже в ответ на высказывания модалистов тех времен Тертуллиан заговорил о Троице — едином Боге в трех разных ипостасях.

Арианство

Но в отдельных случаях Тертуллиан откровенно заявляет: несмотря на его веру в Бога Отца и Бога Сына, являющихся единым Богом, между ними тем не менее существует иерархия. Отец более велик, чем Сын, хотя они одно и то же по сущности. Иначе он не был бы Отцом.

На протяжении более чем столетия богословы продолжали полемику по вопросу отношений Отца и Сына. Самое активное участие в них в начале IV века принимал Арий — известный христианский учитель из центра богословской мысли Александрии. К временам Ария протоортодоксальные христиане в основном преуспели в искоренении или по меньшей мере в полной маргинализации таких раннехристианских еретиков, как евиониты, маркиониты, различные группы гностиков. Почти все, кто входил в христианскую церковь, соглашались, что Иисус обладал божественной природой, но Бог всего один. Как так получилось? Как они оба могут быть Богом?

Арий нашел чрезвычайно простое решение, в поисках которого обратился к Новому Завету и раннехристианским мыслителям: Христос был божеством, но уступал по силе и сути Богу Отцу. Первоначально был только один Бог, но в вечности Бог родил вторую божественную сущность — своего сына Христа. Через Христа Бог сотворил мир, Христос стал человеком при воплощении.

Согласно этим взглядам, Христос не существовал на протяжении вечности. Он появился в некий момент. И несмотря на божественную природу, он не был равен Богу Отцу: как Сын, Христос подчинялся ему. Они не были «единой сущностью», но в некоторых отношениях были «подобны» по сути[90].

Эти взгляды пользовались широкой популярностью в то время, но против них возражал ряд христианских богословов. Наиболее известным оппонентом был молодой дьякон из александрийской церкви — Афанасий, о котором мы уже упоминали в связи с новозаветным каноном, в главе 6. Афанасий и его единомышленники утверждали, что Христос был той же самой сущностью, что и Бог Отец, что они были совершенно равными и что Христос существовал всегда.

Все эти возражения могут показаться современным читателям мелочными придирками, но в то время они вызвали бурные споры между сторонниками арианства и его противниками. Почти вся христианская церковь разошлась во мнениях по вопросу о том, был ли Иисус той же сущностью, что и его Отец — по-гречески homoousias («единосущность»), или же он был только «подобной сущностью» — homoiousias? Как указывали историки последующих времен, все споры сводились к букве i. Однако от этой буквы в те времена многое зависело. Из-за нее произошел раскол церкви.

Все это имело значение отчасти потому, что римский император Константин обратился в христианство и хотел с помощью новой религии объединить разобщенную империю. Расколотая религия не обеспечивала единства. Сначала следовало объединить религию. И император созвал в Никею самых влиятельных христианских епископов империи, чтобы обсудить вопросы и принять решения, обязательные для всех христиан. Так в 325 году н. э. состоялся знаменитый Никейский собор.

В конце концов собравшиеся согласились с позицией Афанасия. Несмотря на распространенное мнение, что голоса разделились почти поровну, решение было принято почти единодушно. Тем не менее даже после этого споры продолжались, в IV веке ситуация выглядела так, словно победа обеспечена сторонникам арианства. Но ортодоксальной была признана позиция Афанасия. Триединый Бог — это три ипостаси. Они отличаются друг от друга, но каждая из них в равной мере Бог. Все три — вечные сущности. Все единосущны. Так появилось учение о Троице.

Все это выглядит заметным развитием идей Нового Завета, где не содержится подобных объяснений. Даже в Евангелии от Иоанна, где сказано о божественной природе Иисуса, отсутствуют упоминания о единосущности трех ипостасей. Как следовало ожидать, поздних переписчиков Нового Завета настолько встревожило это обстоятельство, что по крайней мере в одном месте они сделали вставку с недвусмысленными словами о Троице (1 Ин 5:7–8)[91]. Троица — более поздний христианский догмат, опирающийся на доводы Афанасия и других, а также на отрывки из Писания, но изначально не содержавшийся ни в одной из книг Нового Завета.

За триста лет Иисус прошел путь от иудейского апокалиптического пророка до самого Бога, одной из ипостасей Троицы. Как бы там ни было, раннее христианство — поразительная религия.

Рай и ад

Кое-где в христианском мире, особенно в тех общинах, с которыми некогда был связан я, религия ассоциируется в первую очередь с загробной жизнью. На сугубо личном уровне люди стремятся изведать радости рая и избежать мук ада. Большинство христиан, с которыми я встречаюсь в настоящее время, убеждены, что после смерти душа попадает либо на небеса, либо в преисподнюю.

Мне так и не удалось до конца разобраться во всех непоследовательностях подобных убеждений. С одной стороны, жизнь души после смерти выглядит освобождением от телесной оболочки, так как тело остается в могиле; с другой, люди полагают, что после смерти возможно физическое удовольствие или боль, что можно встретиться с предками и узнать их. Для всего этого понадобится иметь тело.

Первые христиане, начиная с Иисуса, не верили в такой рай и ад, как места, куда после смерти попадают души. Эта концепция тоже относится к более поздним христианским идеям.

Ранние апокалиптические представления о загробной жизни

Многие ученые придерживаются мнения, что Иисус и его последователи были иудейскими апокалиптиками. Апокалиптические взгляды начали развиваться более чем за столетие до появления Иисуса, как решение проблемы теодицеи, или «богооправдания». (Этим термином в то время не пользовались — его ввел в обращение в XVII веке немецкий философ Лейбниц.) Вопрос теодицеи заключается в том, как объяснить, что Бог справедлив, если в мире столько горя и боли. Если вспомнить, сколько людей терпят страдания, как можно верить в то, что миром правит добрый и любящий Бог?

Апокалиптическое течение древнего иудаизма не рассматривало эту проблему в современной философской формулировке, но древний и современный взгляды на вопрос в целом были очень похожими. Еще за несколько веков до появления апокалиптического движения в Израиле находились мыслители, считавшие, что народ Божий терпит такие муки — и весь вместе, и каждый человек — за грехи перед Богом, за которые несет наказание. Иногда подобные взгляды называют пророческими, поскольку в книгах ветхозаветных пророков они встречаются на каждой странице[92].

Но что происходит, когда люди прислушиваются к призывам пророков, возвращаются к Богу, перестают нарушать Его законы, начинают жить так, как он предписывает, и все-таки продолжают страдать? Пророческие взгляды объясняют страдания грешников — они получают то, что заслужили. Но эти взгляды не могут объяснить страдания праведников. Почему грешники процветают, а праведники мучаются?

Древние израильтяне по-разному отвечали на этот вопрос, самый известный — точнее, самые известные — из этих ответов содержится в Книге Иова[93]. Апокалиптическое мировоззрение выбирает иной путь. Для апокалиптиков страдание — лишь временное положение вещей. По каким-то загадочным причинам Бог утратил власть над этим миром, уступил ее высшим силам зла, которые сотворили в мире хаос. Но вскоре, в ближайшем будущем, Бог вмешается в ход истории и исправит все, что пошло не так. Он сокрушит силы зла, победит порочные государства, которые поддерживали эти силы, и создаст новое царство на земле — царство мира и справедливости. Грешные правители этого мира и все, кто был на их стороне, будут уничтожены, а бедные и угнетенные возвысятся.

Такие взгляды впервые появляются в Библии в ветхозаветной Книге пророка Даниила, написанной последней из книг Еврейской Библии, примерно в середине II века до н. э. Эти же взгляды содержатся в ряде иудейских текстов, написанных уже после Книги пророка Даниила, в том числе в свитках Мертвого моря. Подобные взгляды высказывает Иисус.

К ним Иисус добавляет, что в конце времен, когда Бог наконец вмешается в ход истории, произойдет воскрешение мертвых. Вера в воскрешение неразрывно связана с вопросами древней теодицеи. Как получилось, что сторонники Бога подвергались пыткам и гибли? Где при этом был сам Бог? Как вышло, что сторонники сил зла богатели и становились более могущественными, а затем умерли, оставшись безнаказанными? Где справедливость?

С точки зрения апокалиптиков, справедливость восторжествует. Не в этой жизни, не в эту эпоху, а после воскресения, в грядущие века. Бог воскресит всех людей, вернет им тела, и они получат либо вечную награду, либо вечное наказание. Никто не избежит суда. Зло не оставит за собой последнее слово — это слово будет за Богом. Смерть не станет финалом истории.

Так учили ранние иудейские апокалиптики, так учил и Иисус. Царство Божье возникнет с появлением Сына Человеческого. Люди должны приготовиться к этому, исправиться, перейти на сторону Бога, хотя из-за этого пока им придется страдать. Но уже грядет новая эпоха, когда Бог и Его пути восторжествуют, а царство Божье появится здесь, на земле. В конце концов все в мире будет устроено правильно, все вернутся к физической жизни, увидят и ощутят ее.

Таким же было учение апостола Павла и, насколько мы можем судить, всех ранних христиан. Ключевое различие между учениями Павла и Иисуса заключалось в вере Павла, что сам Иисус создаст на земле царство, вернувшись во славе (1 Фес 4–5). Более того, для Павла воскресение в конце времен уже в некотором смысле началось. Именно по этой причине Павел придавал такое значение воскресению Иисуса. Поскольку воскресение должно было произойти в конце времен и поскольку Иисус уже восстал из мертвых, значит, мы дождались конца времен. Потому Павел и обращается к живущим в последние времена.

Но что произойдет с человеком, который умрет *раньше*, чем наступит конец времен? Очевидно, Павел верил в некое промежуточное существование вместе с Христом для тех, кто умер до его возвращения. Вот почему он писал филиппийцам: «Ибо для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение» (Флп 1:21). Скорее всего, он считал, что верующие в Иисуса получат в раю какое-то временное тело, но лишь на некоторое время. Когда же Христос вернется во славе, «мертвые во Христе воскреснут прежде», а затем все еще живущие, в том числе и сам Павел, будут чудесным образом преображены, так что их тела сделаются бессмертными (1 Фес 4:13–18, 1 Кор 15:50–57). Тогда они будут вечно жить на земле.

Таким образом, для Иисуса, Павла и первых христиан вечная жизнь была жизнью в теле и не в раю, а здесь, на земле, где мы находимся сейчас. Павел усиленно подчеркивает этот момент в Первом послании к Коринфянам. Воскресение Иисуса из мертвых свидетельствует о том, каким будет грядущее воскресение: физические тела оживут и станут бессмертными.

Павел глумится над оппонентами из Коринфа, уверенными, что они уже пережили духовное воскрешение и теперь могут во всей полноте наслаждаться преимуществами спасения. Воскресению предполагалось быть физическим, и по этой причине оно еще не наступило. Миром все еще правят силы зла, и только в конце времен все они будут уничтожены, а последователи Иисуса оправданы, преображены и одарены вечной наградой.

Об этом говорится и в Откровении Иоанна. После всех катаклизмов, которые обрушатся на планету в конце времен, после катастроф, которые подробно, с чувством и с толком описывает автор, посвящая им одну тягостную главу за другой, появятся «новые небеса и новая земля». Тогда воскреснут мертвые, возникнет новый, небесный Иерусалим, который спустится с небес, заменит старый, погрязший в пороках и потому уничтоженный, и станет городом Божьим. В нем будут жемчужные ворота и золотые улицы. В этом городе и станут во веки веков жить святые на земле (см. Откр 21).

Преображение апокалиптических представлений

А если этот предсказанный финал не наступит? Что произойдет, если апокалиптический сценарий, которого ждал Иисус уже при жизни «рода сего», так и не воплотится? Если уверенность Павла в том, что он дождется живым второго пришествия Христа, опровергнет смерть? Если воскрешение мертвых будет отложено на неопределенный срок, словно в насмешку над распространенным убеждением, что оно случится «скоро»?

Одно последствие неизбежно: кое-кто из людей начнет потешаться. Об этом говорится в книге Нового Завета, Втором послании Петра, где автор утверждает: если Бог говорит, что все это произойдет очень скоро, значит, он имеет в виду божественное, а не человеческое летоисчисление. Следует всегда помнить, что «у Господа один день, как тысяча лет, а тысяча лет, как один день» (2 Петр 3:8). По этой логике, если конец света намечен на следующий четверг, значит, он состоится в четверг через четыре тысячелетия.

Не дождавшись конца света, люди, желающие твердо следовать учению Иисуса и его учеников, вынуждены смириться с тем фактом, что некий существенный элемент их представлений оказался ошибочным. Разумеется, вряд ли верующие скажут, что Иисус ошибся. Скорее, что его превратно поняли. Так начинается долгий и важный процесс нового истолкования, в котором изначальные представления преобразуются, становятся менее осязаемыми, менее материальными, такими, чтобы их было не так-то просто опровергнуть. А именно, учение о будущем телесном воскрешении, при котором праведники будут вознаграждены, а грешники наказаны, превращается в концепцию рая и ада, где суд происходит не только в конце времен, но по завершении жизни человека. Его душа попадает в одно из этих мест.

В пятой главе я указывал, что слова Иисуса, как и другие апокалиптические взгляды, можно воспринимать как своего рода горизонтальный дуализм: эпоха здесь, на земле, и грядущая эпоха, тоже на земле. Я называю этот дуализм горизонтальным потому, что его можно наглядно представить в виде горизонтальной ленты времени, разделенной пополам. В конце этой эпохи, который неминуем, начнется суд, и мы вступим в новую эпоху, перейдем за разделительную черту.

Но убедившись, что конец все не наступает, христианские мыслители переосмыслили эту ленту времени и в каком-то смысле повернули ее вокруг оси, поэтому теперь с представлениями о «конце» ассоциируется не горизонтальный, а вертикальный дуализм. Теперь речь идет уже не о двух эпохах, нынешней и грядущей, а о двух сферах — нашим

миром и высшим миром. О физическом воскрешении уже не упоминается, в него даже не верят. Теперь значение имеет только земной мир страданий и мир блаженства на небесах.

Этот дуализм отразился в идее рая и ада. Почему вверху и почему внизу? Потому что дуализм сохранился, но стал не временным, а пространственным. Вверху обретается Бог, туда же попадает душа после смерти, если ее обладатель был предан Богу и верил в Христа; внизу находится место, где, по определению, не может быть Бога. Там царит лишь зло, сам дьявол и его злобная свита. Туда попадает душа на вечные муки, если ее обладатель не был предан Богу и отверг его Христа.

Таких взглядов на вечное и бестелесное существование души нет в раннехристианских текстах, они появляются лишь позднее. Например, они изложены в Апокалипсисе Петра (о нем говорилось в главе 6). В этом тексте Петр описывает устроенную ему экскурсию по мирам блаженных и проклятых. В верхнем мире ликуют одни души, в нижнем мучаются другие. Вечная жизнь представлена не как телесное существование на земле после воскрешения, а как духовное существование, когда душа после смерти обречена попасть в нижний или верхний мир. Это вечное духовное существование с вечными наградами или карами — в зависимости от того, как была прожита земная жизнь и принято спасение Божье.

Словом, со временем апокалиптические представления о телесном воскрешении преобразились в учение о бессмертии души. Появилась вера в рай и ад, не упомянутая в учениях Иисуса или Павла, но придуманная позднее христианами, которые осознали, что на земле так и не наступит Царство Божье. Это убеждение стало стандартным христианским учением во веки веков.

Заключение

Традиционное христианство в известном нам виде не просто свалилось с неба, будучи уже зрелым и развитым, вскоре после служения Иисуса. И не возникло напрямую из его учений. Во многих отношениях христианство представляет собой ряд довольно существенных отступлений от учения Иисуса. Сторонники историко-критического метода давно признали, что христианство — это религия *про* Иисуса, а не религия *самого* Иисуса.

Все аспекты традиционного христианства, которые я рассмотрел в этой главе, можно считать порождениями ранней церкви. Рассматривая их в развитии, некоторые ученые усматривают явную преемственность этих аспектов и лежащих в их основе идей Иисуса. Христианские богословы видят вмешательство Бога на всех этапах этого развития. Другие ученые обращают внимание в первую очередь на отсутствие целостности и поражаются тому, как возникли «ортодоксальные» христианские взгляды — в меньшей степени как необходимые следствия из учения Иисуса и его первых последователей и в большей — как догматы, сложившиеся в основном под влиянием исторических и культурных факторов среды, в которой оказались христиане последующих времен. Эти взгляды постепенно распространились и стали «общепринятыми» в последующие периоды церковной истории (независимо от участия Бога в этом процессе).

Но какой бы преемственности или ее отсутствию мы ни уделяли внимание, изучая развитие раннего христианства, ясно, что убеждения и воззрения, возникшие в среде последователей Иисуса, отличались от религии его самого. Павел не просто один из тех, кто ввел ряд богословских новшеств: именно эти новшества мы считаем христианским вероучением. Даже не Павлу мы в первую очередь обязаны преображением религии Иисуса в религию про Иисуса. В этом преображении участвовало множество христиан, подавляющее большинство которых затерялось в тумане древности; эти безвестные христианские мыслители и проповедники по-своему истолковали традиции Иисуса с учетом их времени, их толкования сформировались под влиянием исторических и культурных факторов, о которых мы, живущие спустя долгое время, можем лишь догадываться.

Так или иначе, христианство в том виде, каким мы знаем его сегодня, возникло не вдруг. Оно развивалось в течение длительного периода, в борьбе, спорах и конфликтах соперничающих взглядов, учений, догматов, канонов и правил. Итог этого процесса, сложившаяся христианская религия, представляет собой человеческое творение, по исторической и культурной значимости являющееся, пожалуй, величайшим изобретением в истории западной цивилизации[94].

8. Возможна ли вера?

Завершая курс по Новому Завету, предназначенный для выпускников, к последнему занятию я даю студентам письменное задание. Весь семестр мы обсуждали историко-критический подход к изучению Нового Завета, многочисленные взгляды на ключевые богословские вопросы, исторические проблемы, внутренние расхождения, тот факт, что многие книги написали не те, кому их приписывают, и так далее. Мои студенты, в массе выросшие в консервативной христианской среде, демонстрировали широкий спектр личных реакций на этот материал. Но на протяжении всего семестра я не давал им перевести дух, преподавая исторический подход к изучению раннего христианства вместо религиозного, привычного для них подхода.

В конце курса я хочу, чтобы они задумались обо всем, чем мы занимались, и определились со своим мнением. Поэтому я прошу студентов написать две странички текста — ответ на умышленно провокационный вопрос, возникший в ходе гипотетической дискуссии. Вот как выглядит задание:

Вы беседуете с кем-либо о религии, и, как порой случается, ваш собеседник входит в раж. «Слушай, — говорит он, — в Новом Завете полно противоречий; мы понятия не имеем, что на самом деле творил Иисус; апостол Павел превратил простые проповеди Иисуса о грядущем царстве в сложную богословскую систему, в которой фигурируют грех, суд и искупление; большинство новозаветных авторов всерьез верили, что конец времен наступит при их жизни. Этой книге присущи женоненавистничество, антисемитизм и гомофобия, с ее помощью во все времена оправдывали всевозможные злодеяния, а если послушать, что несут по телевизору проповедники! Эта книга попросту опасна!»

Что вы ему ответите?

Последняя дискуссия семестра строится на основании подготовленных студентами записей. Как можно предположить, их ответы отличаются разнообразием. Несколько студентов отвечают предполагаемому собеседнику, что все его слова — полная чушь: в Библии нет противоречий, Павел и Иисус проповедовали одно и то же, и так далее. Мало кто соглашается с ними (хотя наверняка сделали бы это в начале семестра), так как все видели доказательства и знают, какие исторические проблемы возникают при изучении Нового Завета.

Другие студенты придерживаются прямо противоположных взглядов, утверждают, что их собеседник абсолютно прав, что Библия — продукт своей эпохи, что вреда от нее больше, чем пользы, и что она толкает людей на отвратительные поступки при попытке добиваться личных целей или отстаивать свою идеологию.

Третьи во многом соглашаются с собеседником, но добавляют, что для них Библия по-прежнему богодухновенна, что в ней содержатся важные рекомендации, помогающие строить жизнь. Большинство этих студентов не считают Библию непогрешимой и не думают, что ее можно рассматривать в отрыве от контекста I века или в наших условиях, словно мы разделяем взгляды и представления различных авторов. Они готовы признать, что в книгах Библии есть расхождения и даже противоречия, в том числе по важным вопросам. Они считают, что необходимо проанализировать различные библейские идеи и выяснить, какие из них особенно уместны в условиях жизни американских христиан XXI века, а не палестинских иудеев I века.

Студенты часто удивляются, узнав, что я полностью разделяю эту последнюю точку зрения. Цель моего курса — не подвергнуть нападкам Библию и не разрушить веру студентов. Я пытаюсь заставить их задуматься о вопросах, всерьез волнующих их, вдобавок имеющих для многих большое значение.

Историческая критика и вера

Во многом вышесказанное относится и к данной книге. Некоторые читатели наверняка удивятся, узнав, что я не рассматриваю материал предыдущих глав как нападки на христианство или попытки агностика доказать, что вера, пусть даже христианская вера, бессмысленна и нелепа. Об этом я не думал, к этому я не стремился.

Вместо этого я пытался сделать серьезную науку о Библии и раннем христианстве доступной и понятной людям, которых, возможно, интересует Новый Завет, но по той или иной причине им неизвестны взгляды на него, которых уже давно придерживаются библеисты.

Одна из моих второстепенных задач — указать, что изложенная выше информация не представляет собой новость для богословов и их студентов, многие из которых посещают лучшие семинарии и другие духовные школы по всей Северной Америке и Западной Европе. Историко-критический подход к Новому Завету преподают в каждой из них. Разумеется, многие ученые и преподаватели не согласятся со мной по тому или иному вопросу — расходится ли мнение Луки с мнением Марка, содержатся ли в Евангелии от Иоанна исторически точные сведения о том или ином событии, следует ли считать Павла автором Второго послания к Фессалоникийцам, и так далее. Но в целом взгляды, описанные мной здесь, широко известны, их преподают и признают специалисты по Новому Завету, изучают их ученики, в том числе студенты, заканчивающие семинарии и становящиеся священнослужителями.

Почему эти студенты так редко знакомят своих прихожан с полученной информацией, почему настаивают на религиозном подходе к изучению Библии вместо историко-критического, и не только с церковной кафедры (где логично демонстрировать религиозный подход), но и в церковных школах для взрослых? Этот вопрос не давал мне покоя все время, пока я работал над этой книгой.

Разумеется, некоторые священники пытаются поделиться с прихожанами своими представлениями о Библии, основанными на историко-критическом подходе к Библии, — зачастую с переменным успехом. Одни прихожане готовы впитывать все, что говорят ученые о Библии, другие просто ничего не желают слышать — потому, что материал представляется им слишком сложным, или, что гораздо вероятнее, угрожает их вере.

Но у меня возникает ощущение, что большинству священников прихожане дают понять: изучение историко-критического материала не является приоритетным в свете других насущных забот общины. А может, священники просто не знают, с чего начать. Возможно, все дело в том, как они сами учились в семинарии, где изучали Библию в курсе библеистики, богословие — в курсе богословия, пасторские обязанности — в соответствующем курсе, при этом не получив никаких сведений о том, как можно сочетать материал всех трех курсов. Большинству будущих священников не объясняют в семинарии, каким образом историко-критический подход, усвоенный на одних занятиях, может быть связан с богословием, предметом другого курса[95]. И это досадно, потому что историко-критический метод чрезвычайно полезен при изучении богословия, и этим стоит воспользоваться.

А может, священники опасаются рассказывать прихожанам о том, какого мнения о Библии придерживаются богословы, чтобы не вызвать кризис веры и даже ее утрату. Лично я считаю, что историко-критический подход к изучению Библии не обязательно приводит к агностицизму или атеизму. Напротив, он может заложить фундамент более разумной и вдумчивой веры — гораздо более разумной и вдумчивой, чем подход к Библии, при котором

отметаются все проблемы, рассмотренные представителями историко-критического метода за много лет.

Эти взгляды могут удивить тех читателей, которым известно, что сам я обратился от евангелического христианства к агностицизму. Да, историко-критический метод в большей или меньшей степени разрушил мои первоначальные представления о Библии. Но не он побудил меня стать агностиком. Этому была другая причина, она возникла спустя годы после того, как я отказался от евангелического понимания Библии: я так и не смог понять, каким образом добрый и любящий Бог, который правит этим миром, может допускать, чтобы большинство людей, в том числе верующих, терпело столько горя.

Считать Библию богодухновенным Словом Божьим я перестал за несколько лет до того, причем по совершенно другим причинам. Как только я полностью осознал, что в нашем распоряжении нет подлинных богодухновенных слов Бога, так как оригиналы не сохранились и в некоторых случаях нам неизвестно, что в них говорится, у меня возникла мысль, что Библия — это сугубо человеческая книга[96]. Так у меня появилась возможность изучать ее в историко-критической перспективе. К чему это привело, мы видели в этой книге.

• Я понял, что в книгах Нового Завета есть явные расхождения. Иногда их можно согласовать, особенно если задуматься и дать волю набожному воображению; в других случаях примирить расхождения невозможно, несмотря на самые витиеватые объяснения (Иисус у Марка и Иоанна умирает в разные дни).

• Затем я понял, что различия заключаются не только в незначительных подробностях, рассеянных по тексту. Иногда авторы совершенно по-разному понимают серьезные вопросы: одолевали ли Иисуса сомнения и отчаяние по пути к месту казни (у Марка), или же он был сдержанным и спокойным (у Луки)? Стала ли смерть Иисуса искуплением грехов (у Марка и Павла) или нет (у Луки)? Творил ли Иисус «знамения», доказывая, кто он такой (у Иоанна), или отказывался делать это (у Матфея)? Должны ли последователи Иисуса соблюдать иудейский закон, чтобы войти в царство (у Матфея), или это абсолютно ни к чему (у Павла)?

• Вдобавок до меня дошло, что многие книги Нового Завета не были написаны теми, кому их приписывают (Матфей и Иоанн), или теми, кто называл себя их авторами (2 Пет, 1 Тим). Большинство этих книг появилось после смерти самих апостолов; лишь 8 из 27 книг почти наверняка написаны теми авторами, которым их приписывают.

• Евангелия большей частью содержат не беспристрастную фактическую информацию об Иисусе, а истории, которые десятилетиями передавались устно, прежде чем были записаны. Поэтому очень трудно выяснить, что на самом деле говорил, делал и пережил Иисус. Ученые разработали способы избежать этих проблем, но факт остается фактом: в евангелиях (по крайней мере, у Иоанна, где божественная сущность становится человеком) Иисус изображен в соответствии с более поздними представлениями о нем, а не согласно исторической действительности.

• В раннем христианстве существовало множество других евангелий, а также посланий, деяний и апокалипсисов. Многие из них называли трудами апостолов, но на самом деле эта атрибуция не более убедительна, чем для книг, которые в конце концов вошли в Новый Завет. Отсюда возникает вопрос о том, кто принимал решения о формировании канона Нового Завета, на каком основании они принимались. Могло ли случиться так, что в канонический список включили книги, написанные отнюдь не апостолами, — только потому, что главам церкви не оставалось ничего другого? Могло ли оказаться, что в канон не попали книги, которым следовало в нем быть?

Христианский канон был не единственным созданием ранней церкви. Появился целый ряд богословских учений — не при жизни Иисуса и даже его апостолов, а позднее, когда христианская церковь разрослась, одна из иудейских сект превратилась в новую религию. К

изобретениям церкви относятся наиболее важные христианские идеи — например, о страдающем Мессии, божественности Христа, Троице, существовании рая и ада.

Как только я понял, что Библия — человеческая книга, я осознал, что и христианство — на редкость человеческая религия[97]. Она не спустилась к нам с неба. Ее создали здесь, на земле, последователи Иисуса — за десятилетия и века, прошедшие после его смерти. Но все перечисленное не сделало меня агностиком.

История и миф

Казалось бы, тот, кто осознал, что христианство создано людьми, должен отказаться от христианской веры, покинуть церковь и найти себе другое занятие для воскресного утра. Но со мной все было иначе — как и со множеством других ученых, которые, подобно мне, поначалу твердо придерживались евангелических традиций, затем осознали убедительность историко-критических представлений о Новом Завете, но продолжали оставаться верующими людьми. Некоторые из моих ближайших друзей преподают в духовных учебных заведениях, учат будущих христианских священников. Они полностью согласны почти со всеми мыслями, которые я изложил в предыдущих главах. Многие читают вводные курсы по моему учебнику «Новый Завет» — книге, в которой приводится немало взглядов, представленных на этих страницах.

Когда я осознал, что христианство создано людьми, у меня возникла потребность проанализировать свои мысли по поводу этой религии. И я обнаружил, что она находит у меня живой отклик, сочетается с моим собственным взглядом на мир и мое место в нем. Христианские концепции Бога, Христа и спасения, которое он принес, я воспринимал как своего рода религиозный «миф» или группу мифов — собрание историй, взглядов, мнений, неподтвержденных и недоказуемых, но вместе с тем неопровержимых — способных чему-то научить меня, направить в жизни и мышлении.

Я продолжал верить в Бога, хотя постепенно терял уверенность в том, что же все-таки можно сказать о нем (или о ней). Я продолжал верить в существование Иисуса. Но как я убедился, религия, выстроенная вокруг Бога и Иисуса, опиралась на различные мифы, а не исторические факты. Смерть Иисуса не была мифом — в отличие от идеи спасения, которую она принесла. Ее нельзя ни исторически подтвердить, ни опровергнуть, но я думал, что эта трагическая история должна и может влиять на мои представления о мире и мою жизнь. Для меня смерть Иисуса была актом самоотверженной любви. Согласно этому мифу, Иисус стремился жить и умереть ради блага других людей. Эту идею я находил и благородной, и облагораживающей. Я считал, что за такой пример самопожертвования Христа следует чтить, и полагал, что он — достойный пример для подражания. Но не потому, что я мог подтвердить это самопожертвование как исторический факт, а потому, что оно находило отклик лично у меня.

Воскресение Иисуса — не историческое событие, которое можно подтвердить или опровергнуть, так как по самому характеру своей науки историки не в состоянии подтвердить свершение чуда. Воскресение — смелое мифическое заявление о Боге и мире. Мир — это не только все, что нас окружает. Есть жизнь и помимо него. Злодеяния людей, распявших ни в чем не повинного, — не конец истории. Злу не дадут сказать последнее слово — последнее слово останется за Богом. Смерть — это не финал. Бог торжествует даже над самой смертью.

Спасение уже не было для меня вопросом, меня не волновало, куда я попаду после смерти, в ад или в рай. Я осознал, что эти концепции тоже в каком-то смысле миф. Не существует места вечных мук, где Бог или демоны, исполняющие его волю, будут мучить бедные души 30 триллионов лет (а потом — всю вечность) за грехи, совершенные в течение тридцати лет. Кем же тогда должен быть Бог — бессмертным, вечным нацистом? Рай ассоциируется с оправданием перед Богом и с уверениями, что в конце, после смерти, мы в некоторой степени станем едины с ним. Следовательно, нам незачем бояться смерти. Ад —

не в буквальном смысле слова камера пыток, а отчуждение от Бога и невозможность изведать истинный покой.

Сам Бог был для меня разновидностью мифа. Я не сомневался в том, что он существует, но его существование было невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть. Он был доброй силой, внушающей трепет и благоговение. Он был выше всего, гораздо дальше, чем мы можем вообразить, глядя в ночное небо с миллиардами звезд и галактик. Он надо всем этим и вне всего, как сила добра и благо в мире.

Понадобилась бы еще одна книга, чтобы описать, как развивались со временем мои богословские взгляды. Скажу только, что я пришел к выводу: историко-критический подход к изучению Нового Завета не разрушил мою веру, а углубил ее, усложнил мои представления и разговоры о Боге, Его мире, Его Христе, Его спасении. Да, эти представления о мире — порождения человека. Но какие из наших представлений *нельзя* назвать человеческими? Разве мы не люди? Конечно, мы мыслим, как подобает людям. Никто не может мыслить иначе — даже те (кое-кто из них сейчас читает эти строки), кто утверждает, будто Бог открыл им свои мысли. Даже эта мысль на самом деле человеческая — мысль, которая возникает у людей потому, что когда-то возникала у других, живших ранее людей, с тех пор, как некий человек впервые придумал ее.

Расставание с верой

Итак, я расстался с христианской верой не из-за проблем, присущих самой вере, и не из-за осознания, что Библия — человеческая книга, а христианство — человеческая религия. Все это верно, но не эти мысли помешали мне и впредь принимать христианский миф. Я утратил веру по причине, которую считал и продолжаю считать никак не связанной со всем перечисленным выше, — из-за страданий, которыми наполнен мир.

В моей жизни наступил момент, когда я обнаружил, что мифы уже не имеют для меня смысла, больше не находят во мне отклика, не имеют отношения к моему мировоззрению. Я достиг точки, когда перестал понимать, как основные христианские убеждения, даже если воспринимать их как мифы, могут быть «истинными» для меня в условиях гнетущей, мощной реальности — человеческих страданий в мире. Это предмет совсем другой книги[98]. Здесь же достаточно будет сказать, что из-за этой конкретной перемены моего мышления (а не из-за моих историко-критических взглядов на Библию) я покинул церковь. Большинство моих друзей этого не сделали. Почти все они — ученые, соглашающиеся со мной, когда речь заходит об историческом понимании Библии и христианской веры. Но для них миф продолжает действовать, он вызывает у них отклик. Эти друзья находят опору и утешение в своей вере. Они ценят богатое историческое наследие, оставленное нам христианскими мыслителями и богословами минувших веков. Им нравятся христианские гимны, литургии и богослужения. Они верят, что истина гораздо глубже, чем все, что можно сказать в историческом смысле о Библии или развитии христианской религии в первые четыре столетия.

Сейчас, печатая эти строки, я отдыхаю у моря вместе с двумя самыми близкими и дорогими друзьями, людьми, которых я люблю всем сердцем; ради меня они готовы на все, как и я ради них. Как выяснилось, оба умнее меня, начитаннее, искушеннее в философском плане (не всем же быть интеллектуальными суперзвездами). У них не возникают и вряд ли возникнут проблемы с историческими сведениями, изложенными в этой книге. Оба, не стесняясь, называют себя христианами. Спросите их, верят ли они в Бога, и они ответят утвердительно. Как думаешь, Христос — Бог? Да. Думаешь, он Господь? Да. Вера не определяется интеллектом.

Богословская ценность историко-критического метода

Я твердо убежден, что историческое понимание Библии не обязательно приводит к агностицизму того рода, который принял я. Многим людям эта мысль покажется настолько

очевидной, что они вряд ли поймут, зачем мне понадобилось высказывать ее здесь. Я счел это необходимым потому, что есть множество других людей, особенно среди евангелических христиан, для которых моя мысль станет новостью.

И в то же время я хотел бы подчеркнуть: тем, кто сохранил веру, не следует пренебрегать богословским значением исторического подхода к Новому Завету. Вместо того, чтобы считать, что историко-критический метод не имеет прямого отношения к вере, ученые, преподаватели и их студенты должны подробнее изучать богословское значение историко-критического метода. Приведу всего два примера — один более, другой гораздо менее очевидный.

Очевидный пример из категории негативных: если выводы историко-критического метода верны, значит, некоторые богословские положения следует счесть несостоятельными и ошибочными. Думаю, невозможно утверждать, что Библия — единое целое, безошибочное во всех элементах, которые ее составляют, богодухновенное во всех отношениях. Этого не может быть. Слишком много в ней разночтений, расхождений, противоречий; слишком много альтернативных взглядов на один и тот же вопрос, зачастую не согласующихся друг с другом. Библия — не единство, а обширное множество. Ее написал не Бог, а люди. Многие из них действовали по вдохновению — в том смысле, что пытались вдохновить других думать о великом и важном, совершать великие и значительные поступки. Но это вдохновение не было богодухновением, Бог не побуждал их писать то, что писали они.

Менее очевидный пример — позитивная оборотная сторона предыдущего. В Библии изложено множество взглядов. Каждый записан в конкретном историческом и культурном контексте, каждый сформирован контекстом, в котором написан. Ни один из этих взглядов нельзя рассматривать в отрыве от изначального контекста, в другом контексте — например, в Америке XXI века, и воспринимать как непогрешимое откровение нам, нынешним. Но поскольку в Библии содержится так много мыслей, зачастую об одном и том же, ее читатель может оценить уместность той или иной и понять, какое отношение она имеет к современной жизни. Некоторые мысли более уместны в определенном контексте, чем другие. Читателям Библии не следует опасаться провозглашать одну из них вместо другой[99].

Надеюсь, все согласятся, что слова Иисуса о детях («пустите детей приходить ко Мне») — более полезное наставление, чем Псалом 136 («Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих о камень!»). Подобно этому, некоторые библейские взгляды на женщин превосходят другие. Таково отношение Павла к женщинам, который считал, что они могли и должны быть главами христианских общин — об этом свидетельствует тот факт, что в его общинах женщины были главами церкви, диаконисами и даже апостолами (Рим 16). Такое отношение гораздо лучше вставленного более поздним переписчиком в Первое послание к Коринфянам, где говорится, что женщины всегда должны молчать в церкви (1 Кор 14:35–36); лучше отношения в поддельном и подписанном именем Павла Первом послании к Тимофею, где говорится, что женщина должна молчать, подчиняться и беременеть (1 Тим 2:11–15).

Размышляя о том, какие фрагменты Библии уместны в современном контексте, важно помнить историческую предпосылку: библейские авторы жили в мире, отличающемся от нашего, и выражали убеждения и верования своего народа. В их мире не было представлений о гомосексуализме, соответствующих нашим, — если приводить наиболее наглядный пример. Иначе говоря, в том мире гомосексуализма не существовало. Почему? Не потому, что мужчины не занимались сексом с мужчинами (они занимались) или женщины — с женщинами (и такое было), а потому, что самого понятия сексуальной ориентации не существовало до тех пор, пока его не разработали западные мыслители XIX–XX веков. В итоге сами предпосылки нападок апостола Павла на отношения с людьми того же пола разительно отличаются от предпосылок, характерных для современного мира. Мы не можем в полной мере принять наставления Павла, касающиеся однополых отношений,

рассматривать их в отрыве от представлений Павла о половых отношениях и гендере и переносить на фундамент других предпосылок.

Это справедливо для всего содержания Библии. Ее написали в другом мире, в других условиях. Мысль о возвращении Иисуса опирается на другую, согласно которой над нами, в небе, за облаками, есть место, где живет Бог и куда ушел жить к нему Иисус. Он вознесся в теле и вернется тоже телесно. Никто уже не думает, что где-то за облаками живут Бог и Иисус. За облаками находятся верхние слои атмосферы, за ними — космос, дальше — миллиарды звезд, и это всего лишь наша галактика. Сама идея «сошествия» Иисуса подразумевает, что он появится откуда-то «сверху» — как же она согласуется с представлениями о нашей Вселенной, где в буквальном смысле слова нет верха и низа, разве что относительно положения, которое мы занимаем в конкретный момент? Очевидно, эту идею необходимо перевести с помощью какой-либо современной идиомы, чтобы она обрела смысл. Или, иначе говоря, нужна повторная мифологизация мифа о новом пришествии Иисуса. В противном случае придется смириться не только с мыслью о сошествии Иисуса на землю, но и с космологией, на которой она основана.

То же самое относится ко всем библейским учениям: о женщинах, об однополых отношениях, о сексе вне брака, о смертной казни, о богатстве, о рабстве, о болезнях, о… практически обо всем.

Кое-кто может решить, что применять такой подход к Библии опасно, рискованно выбирать только то, что хочешь принять, и отвергать остальное. Я считаю, что все и без того выбирают из Библии то, что готовы принять[100]. Самые вопиющие примеры этого явления можно найти среди людей, которые утверждают, что не выбирают и ни от чего не отказываются. У меня есть молодая знакомая, родители которой, евангелики, встревожились потому, что она захотела сделать татуировку — ведь Библия запрещает их. В той же Книге Левит Библия также запрещает носить одежду из двух разных видов волокон и есть свинину. И утверждает, что детей, ослушавшихся родителей, полагается забить камнями насмерть. К чему настаивать на соблюдении библейских правил, касающихся татуировки, и при этом не соблюдать правила насчет одежды, свиных отбивных и забивания камнями?

Я придерживаюсь мнения, что людям необходимо призывать на помощь разум, чтобы анализировать утверждения Библии, которые представляются им верными или ошибочными. Так мы должны строить жизнь в целом. Следует подвергать анализу все, что мы видим и слышим, будь то богодухновенные слова Библии или вдохновенные слова Шекспира, Достоевского, Джордж Элиот, Ганди, Десмонда Туту или Далай-ламы.

Тогда зачем изучать Библию?

Вероятно, этот вопрос мне задают чаще, чем какой-либо другой, — я слышу его от людей, которые знают, что я агностик и при этом преподаватель Нового Завета. Зачем я продолжаю изучать и преподавать Новый Завет, если больше не верю в него?

Этот вопрос никогда не имел для меня особого смысла. Библия — самая значительная книга в истории западной цивилизации. Ее чаще других покупают, подробнее всех изучают, выше всех чтут и понимают хуже, чем какую-либо другую книгу — причем постоянно! Почему бы мне не изучать ее?

У меня есть друзья, преподающие средневековый английский. Они не веруют в Чосера, но придают ему большое значение и посвящают свое время изучению, преподаванию, написанию трудов о Чосере. То же самое справедливо для моих друзей, преподающих классическую литературу — специализирующихся на Гомере, Софокле, Еврипиде, Платоне, Аристотеле, Сенеке, Ливии, Марциале и Плавте. Все это выдающиеся литераторы, труды которых заслуживают пристального изучения в течение всей жизни ученого, независимо от его личных убеждений. Так можно сказать и о моих друзьях, изучающих и преподающих Шекспира, Джона Донна, Чарльза Диккенса или Т. С. Элиота.

То же самое относится к изучению Библии. Единственное ее отличие в том, что множество людей в нашем мире по-настоящему верят в Библию. Я не пытаюсь принизить тех, кто продолжает ценить ее, как богодухновенный текст, но добавлю, что ценность имеет не только религиозный, но и исторический подход к изучению Библии. Да, при историческом подходе могут всплыть многочисленные изъяны Библии — расхождения, противоречия, ошибочные притязания, немыслимые утверждения и опасные идеологии. Однако историческое чтение способно открыть нам совершенно новые перспективы в понимании Библии и заложенных в ней многочисленных идей.

Более того: даже те из нас, кто не верит в Библию, могут многому научиться у нее. Эту книгу стоит читать и изучать — не как документ веры, а как историческое свидетельство о мыслях, убеждениях, переживаниях, действиях, любви, ненависти, предубеждениях и мнениях людей, стоявших у самых истоков нашей цивилизации и культуры. Она способна помочь нам разобраться в важных жизненных вопросах — почему мы здесь, что мы должны делать, что станет с нашим миром. Она может вдохновлять нас примерами — или предостерегать. Может побуждать нас стремиться к истине, бороться с угнетением, жаждать справедливости, добиваться мира. В ее силах подвигнуть нас к более насыщенной жизни которую мы пока еще можем вести. Она может поощрять наше желание жить ради других, не только ради себя. В истории человеческого рода вряд ли наступит время, когда подобные уроки устареют, когда взгляды видных религиозных мыслителей прошлого утратят всякое значение для тех из нас, кто живет и мыслит сейчас, в настоящем.

Примечания

1

Ин 4:54 был переведен так, что некоторые читатели сочли, что речь идет только о втором чуде (знамении), совершенном в Галилее; правильнее было бы перевести, что это второе чудо Иисуса из сотворенных после прихода из Иерусалима в Галилею.

2

Я ни в коем случае не утверждаю, что священники обязаны проповедовать результаты историко-критических исследований с церковных кафедр вместе с еженедельными проповедями (хотя убежден, что проповеди должны опираться на результаты научных исследований и уходить в них корнями). Однако в церкви помимо еженедельных проповедей возникает немало возможностей познакомить прихожан с мнением ученых относительно Библии. Но в большинстве церквей ничего подобного никогда не происходит.

3

Чрезвычайно полезным инструментом для студентов служит Библейский синопсис, в котором эпизоды из евангелий расположены столбцами параллельно друг другу, благодаря чему их легко сравнивать. Многие преподаватели включают синопсис в список обязательной литературы для курса Нового Завета. Один из наиболее популярных — «Синопсис четырех евангелий» под ред. Курта Аланда (Kurt Aland, Synopsis of the Four Gospels, Peabody, MA: Hendrickson, 2006).

4

Это один из основных примеров в моем учебнике по Новому Завету, предназначенном для колледжей, — «Новый Завет: историческое введение в раннехристианскую литературу» (Bart D. Ehrman, The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings, 4th ed. New York: Oxford University Press, 2008), с. 262–265.

5

См. обсуждение на с. 173–174.

6

В этом евангелии день Пасхи совпадает с субботой (шаббатом), следовательно, здесь он был распят в пятницу.

7

Некоторые ученые утверждают, что рассказ Иоанна в историческом отношении более вероятен, чем повествование Марка, поскольку в противном случае суд иудейских властей над Иисусом должен был бы состояться в день Пасхи — в нарушение (прежних?) иудейских законов. Если действительно так и было, значит, Марк изменил дату — вероятно, чтобы изобразить Тайную вечерю Иисуса как предвосхищение христианской практики Святого Причастия. Но большинство ученых не разделяют эти взгляды и считают, что Иоанн, писавший на 30 лет позднее Марка, с большей вероятностью мог изменить дату.

8

В отличие от современных обручений, древнеиудейские могли быть расторгнуты только путем развода.

9

Судно, на котором англичане в 1620 году пересекли Атлантический океан и основали первое британское поселение в Северной Америке. — *Прим. ред.*

10

Некоторые ученые пытались объяснить это противоречие сложными правилами «левирата» — обычая вступать в брак с женой покойного брата. Но это решение не устраняет проблемы расхождения в родословиях, как продемонстрировано в авторитетном труде Реймонда Брауна «Рождение Мессии: комментарии в повествованиях о детстве Иисуса у Матфея и Луки» (Raymond Brown, The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives of Matthew and Luke, Garden City, NJ: Doubleday, 1977), т. 1, с. 503–504.

11

Читая отрывок из 1 Пар, помните, что в этой книге Озия назван Азарией, как видно при сравнении 4 Цар 14:21 с 2 Пар 26:1.

12

См. мою дискуссию в «Искаженных словах Иисуса», с. 219–223 русского издания.

13

Первые три евангелия называются синоптическими потому, что у них много общего, следовательно, их можно расположить параллельными столбцами и «увидеть вместе» — таков буквальный смысл слова «синоптический».

14

Большинство библеистов убеждено, что Евангелие от Луки и Деяния Апостолов написал один и тот же человек: прочтите Лк 1:1–4 и Деян 1:1–5, и вы поймете, почему.

15

Основания полагать, что Марк не сам писал эти последние двенадцать стихов, настолько весомы, что в большинстве современных переводов Библии они приводятся в квадратных скобках и со сноской, указывающей, что это отнюдь не оригинальное окончание главы. Прежде всего, этих стихов нет в самых ранних и лучших манускриптах, которыми мы располагаем. Стиль и лексикон этих стихов не соответствуют прочим текстам Марка. Вдобавок перевод стихов с 8 по 9 не имеет смысла в греческом тексте. Подробнее об этом см. мои соображения, изложенные в «Искаженных словах Иисуса», с. 98–102 русского издания.

16

Подробнее о некоторых из этих методов см. главы 6-11 в моей книге «Новый Завет: историческое введение в раннехристианскую литературу» (Bart D. Ehrman, The New

Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings, 4th ed. New York: Oxford University Press, 2008).

17

Разумеется, чтобы понять эти различные точки зрения, нам понадобится истолковать их. Вопреки убеждению некоторых людей, тексты не говорят сами за себя. Их требуется толковать. А «объективное», беспристрастное толкование возможно лишь в том случае, если бы мы, читатели, были роботами; обычно же людское толкование текстов является субъективным. Но с историко-критических позиций каждого автора Нового Завета следует читать и толковать самого по себе, обособленно, не навязывая ему взгляды *других* авторов.

18

Некоторые переписчики, копировавшие Евангелие от Луки, не включали в него эту молитву — очевидно, потому, что им не нравился ее подтекст, желание Иисуса добиться прощения для иудеев за его казнь. Подробнее об этом вопросе см. с. 223.

19

Прочитав Ис 7 и Ис 8, вы сами убедитесь: пророк указывает, что прежде чем ребенок, который вскоре будет зачат, успеет родиться и повзрослеть, враги израильского народа будут рассеяны и перестанут причинять беды.

20

См. рассмотрение этого отрывка в комментариях Реймонда Брауна, «Евангелие от Иоанна» (Raymond Brown, The Gospel According to John, Garden City, NJ: Doubleday, 1966), т. 1.

21

См. обсуждение на с. 186.

22

На мое толкование текстов апостола Павла в значительной мере повлияли работы Э. П. Сандерса; см. его уже признанный классическим труд «Павел и палестинский иудаизм: сравнение структур религии» (E. P. Sanders, Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion, Minneapolis: Augsburg Fortress Press, 1977). О других способах прочтения Павла, применяемых сторонниками историко-критического подхода, см. *Джон Гейджер,* «Переосмысление Павла» (John Gager, Reinventing Paul, New York: Oxford, 2002), и *Стенли Стоувере*, «Перечитывая Послание к Римлянам: суд, иудеи и язычники» (Stanley Stowers, A Rereading of Romans: Justice, Jews and Gentiles, New Haven: Yale University Press, 1997).

23

С точки зрения Павла, добрые дела последуют сами собой после того, как человек предстанет праведным перед Богом (будет оправдан), однако эти дела не являются вкладом в достижение этого оправдания.

24

Некоторые ученые рассматривают Деян 20:28 как исключение, но я считаю, что все дело в ошибочном прочтении этого стиха. Подробное рассмотрение см. в моей книге «Ортодоксальное искажение Священного Писания: влияние ранних христологических противоречий на текст Нового Завета» (Bart D. Ehrman, The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament, New York: Oxford University Press, 1993), с. 203. К другим возможным исключениям относится Лк 22:19–20 — дополнение переписчика, не содержащееся в оригинале Евангелия от Луки (см. там же, с. 197–209).

25

Об оригинальной формулировке этого текста см. там же, с. 62–67.

26

Критики одной из моих ранних книг, посвященной проблеме страданий, предложили остроумный вариант заголовка: вместо «Проблема Бога» — «Проблема Бога от Барта Эрмана», но разумеется, сам я ни за что не дал бы книге такое название!

27

Кроме того, мы располагаем сравнительно полными Деяниями Андрея, Петра, Фомы и Павла, которые интересно изучить, чтобы понять, как возникают и развиваются легенды, однако для истории они почти бесполезны. Добротную подборку этих текстов см. у *Дж. К. Эллиотта,* «Апокрифический Новый Завет» (J. K. Elliott, The Apocryphal New Testament, New York: Oxford University Press, 1993).

28

О грамотности в Древнем мире см. *Уильям В. Харрис,* «Грамотность в древние времена» (William V. Harris, Ancient Literacy, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1989); о грамотности палестинских иудеев — *Кэтрин Хэжер,* «Грамотность иудеев в римской Палестине» (Catherine Hezser, Jewish Literacy in Roman Palestine, Tubingen: Mohr/Siebeck, 2001).

29

Приведу один хорошо известный пример подобной неосведомленности об иудейских обычаях: в Мк 7:3 говорится, что фарисеи «и все Иудеи» моют руки перед едой, «держась предания старцев». Это неверно: большинство иудеев не соблюдали этот обряд. Будь Марк иудеем или хотя бы неиудеем, жившим в Палестине, он наверняка знал бы об этом.

30

Т. е. современник апостолов. В оригинале — church father. Барт Эрман некорректно называет Папия Иерапольского (как и церковного историка Евсевия Кесарийского далее) отцом церкви. — *Прим. ред.*

31

Евангелия были написаны гораздо раньше: от Марка — примерно в 70 году н. э., от Матфея и Луки — в 80–85 годы, от Иоанна — приблизительно в 90–95 годы.

32

Церковный историк Евсевий называет Папия человеком «ума малого» (Евсевий, «Церковная история», 3.39).

33

Таково общее мнение современных ученых. Прежде всего, Матфей пользовался трудом Марка как источником множества фрагментов собственного, в некоторых местах копируя греческий текст слово в слово. Если бы наше Евангелие от Матфея было переводом написанного на древнееврейском оригинала на греческий, было бы невозможно объяснить дословное совпадение текста Матфея с греческим текстом Марка.

34

В зависимости от того, кто сообщил ему эти сведения — «пресвитер» или товарищ кого-нибудь из пресвитеров.

35

Цитата найдена в другом источнике: *Ириней Лионский.* «Против ересей», Книга 5, глава 33. — *Прим. пер.*

36

Еще одна подробность текстов Папия, которую никто не считает исторически достоверной: он пишет, что Иуда после предательства распух и раздулся, стал таким толстым, что не мог пройти по улице — даже его голова не проходила между домами. В

конце концов он лопнул и умер. Это потрясающая история, однако поверить в нее невозможно.

37

Причина, по которой «Луку» сочли спутником Павла, — упоминание множественного «мы» в четырех отрывках Деяний. На основании этих отрывков (например, Деян 16:10–16) было сделано предположение, что во всех описанных случаях автор находился рядом с Павлом. Но другие ученые заметили, что эти отрывки слишком внезапно начинаются и так же резко обрываются. Более того, автор избегает фраз вроде «затем я присоединился к Павлу, и мы совершили то или это». К чему такая внезапность? В настоящее время распространено мнение, что автор не был спутником Павла, однако пользовался в качестве одного из источников его дорожным дневником, найденным при сборе материалов; в этом дневнике как раз употреблялось местоимение «мы».

38

См. обсуждение на с. 162–163.

39

Ранее я уже отмечал, что Откровение — одна из восьми книг, явно подписанных именами настоящих авторов, потому что она не претендует на авторство Иоанна, сына Зеведеева. Значительно позднее христиане, включившие Откровение в канон, считали, что она написана другим Иоанном — Иоанном Старшим. Это отличает Откровение от книги Иакова, которую включили в канон именно потому, что считали трудом брата Иисуса.

40

Это мнение широко распространено среди специалистов по Новому Завету, пишущих комментарии к таким книгам, как пастырские послания; эксперты по подлогам древней литературы давно признали его несостоятельным. См. труды, упомянутые в следующем примечании. Объяснение консервативного ученого, написанное чрезвычайно доступным языком, см. у *Терри Л. Уайлдера* в «Использование псевдонимов, Новый Завет и обман: исследование умысла и восприятия» (Terry L. Wilder, Pseudonymity, the New Testament and Deception: An Inquiry into Intention and Reception, Lanham, MD: University Press of America, 2004).

41

Единственное всестороннее обсуждение буквально всех относящихся к этому вопросу материалов — у *Вольфганга Шпейера*, «Литературный подлог в языческой и христианской древности» (Wolfgang Speyer, Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum, Munich: C. H. Beck, 1971). Однако увлекательный рассказ о некоторых аспектах проблемы можно найти у *Энтони Графтона* в книге «Фальсификаторы и критики: креативность и двойственность в западной науке» (Anthony Grafton, Forgers and Critics: Creativity and Duplicity in Western Scholarship, Princeton: Princeton University Press, 1990).

42

Они же борбориты, борборианцы, ворвориане, коддиане, стратиотики. — *Прим. пер.*

43

Этот текст можно найти у Эллиота в «Апокрифическом Новом Завете», с. 379–382.

44

Хороший перевод со вступлением публикует Джон Коллинз в «Псевдоэпиграфах Ветхого Завета» под ред. Джеймса Х. Чарльзуорта (John Collins, The Old Testament Pseudepigrapha, ed. James H. Charlesworth, New York: Doubleday, 1983, vol. 1), с. 317–472.

45

Предположение о том, что неопифагорейцы совершали подлоги по этой причине, недавно опровергли Джереми Н. Дафф, «Пересмотр псевдоэпиграфии в раннем христианстве» (Jeremy N. Duff, Reconsideration of Presudepigraphy in Early Christianity, Ph.D. dissertation, University of Oxford, 1998), и Армин Баум, «Псевдоэпиграфия и литературный подлог в раннем христианстве» (Armin Baum, Pseudepigraphie und literarische Fälschung im frühen Christentum, Tubingen: Mohr-Siebeck, 2001).

46

Тертуллиан, «О крещении», 17. «Деяния Павла и Феклы» можно найти у Эллиота в «Апокрифическом Новом Завете», с. 364–374.

47

Этот случай можно найти у Диогена Лаэртского, «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», 5, 92–93.

48

Одно уцелевшее опубликовано у Эллиота в «Апокрифическом Новом Завете», с. 546.

49

См. *Эллиот*, «Апокрифический Новый Завет», с. 68–83.

50

Эту книгу иногда называют также Евангелием от Никодима. См. *Эллиот*, «Апокрифический Новый Завет», с. 169–185.

51

Более подробный рассказ об этой распространенной научной позиции см. в моем учебнике «Новый Завет: историческое введение», глава 24, где приведена также библиография других научных работ.

52

См. статью Виктора Пола Ферниша в «Опорном библейском словаре» под ред. Д. Н. Фридмена (Victor Paul Furnish, Anchor Bible Dictionary, ed. D. N. Freedman, New York: Doubleday, 1992, vol. 2, s.v. «Ephesians, Epistle to the»), с. 535–542.

53

В Флп 1:1 Павел упоминает епископов (во множественном числе) и диаконов, но не объясняет нам, чем занимались эти люди, и как именно играли руководящие роли в церкви, если вообще играли их.

54

Иногда встречаются утверждения, что историк Светоний тоже упоминает об Иисусе. Рассказывая об изгнании иудеев из Рима при Клавдии, примерно через 20 лет после смерти Иисуса, Светоний пишет, что иудеи были «постоянно волнуемы Хрестом». Некоторые ученые утверждают, что это неверное написание имени Христа и что беспорядки среди римских иудеев были вызваны утверждениями христиан, что Иисус и есть Мессия. Это вполне возможно, но даже если это правда, такое упоминание в источнике не дает нам никакой конкретной исторической информации о жизни Иисуса. Возможно также, что Светоний хотел сказать то, что сказал, и что волнения спровоцировал человек по имени Хрест.

55

Подробное обсуждение этого текста и других упомянутых в главе см. *Джон Мейер*, «Маргинальный иудей: переосмысление исторической фигуры Иисуса» (John Meier, A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus, New York: Doubleday, 1991), том 1.

56

См. Гал 4:4, Рим 15:7, 1 Кор 9:5, Гал 1:19, 1 Кор 15:5, 1 Кор 11:22–25, 1 Кор 7:10–11 и 1 Кор 9:14.

57

Подробнее см. в моем учебнике «Новый Завет», глава 7.

58

Некоторые ученые полагают, что неканоническое евангелие от Фомы с его 114 высказываниями об Иисусе, большинства которых нет в Новом Завете, также может содержать подлинные эпизоды из жизни Иисуса.

59

Впервые он был опубликован в 1906 году, но прочесть его стоит даже в наше время. (*Альберт Швейцер*, «Вопрос об историчности Иисуса», Albert Schweizer, The Quest of the Historical Jesus, New York: Macmillan, 1978.)

60

О значении и характере апокалиптических убеждений Иисуса см. с. 77–79.

61

Это убедительно доказывает Э. П. Сандерс в классическом исследовании «Иисус и иудаизм» (E. P. Sanders, Jesus and Judaism, Philadelphia: Fortress Press, 1985).

62

К примечательным исключениям относятся публикации Семинара по Иисусу, в частности Маркуса Борга, «Еще раз познакомьтесь с Иисусом — впервые» (Marcus Borg, Meeting Jesus Again for the First Time, San Francisco: HarperSan Francisco, 1994), и Джона Доминика Кроссана, «Исторический Иисус: жизнь средиземноморского крестьянина-иудея» (John Dominic Crossan, The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994).

63

См. Дейл Эллисон, «Воскресение Иисуса: ранняя христианская традиция и ее толкователи» (Dale Allison, Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters, London: T&T Clark, 2005).

64

Многие богословы считают, что за всем этим процессом стоял Бог, чтобы удостовериться, что он в конечном итоге успешно завершится. В таком случае странно, почему процесс прошел не так четко, гладко и быстро, как мог бы (ведь им руководил сам Бог).

65

См. мою книгу «Искаженные слова Иисуса» (Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why, San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005).

66

Два наиболее разумных критических отклика в Сети — «Евангелие от Барта» Дэниэла Уоллеса, (Daniel Wallace, The Gospel According to Bart, http://www.bible.org/page.php?page_id=4000), и «Ошибочный текстологический анализ: „Искаженные слова Иисуса“ Барта Эрмана» Бена Уитерингтона (Ben Witherington, Misanalyzing Text Criticism — Bart Ehrman's Misquoting Jesus, http://benwitherington.blogspot.com/2006/03/misanalyzing-text-criticism-bart.html). Кроме того, были опубликованы три книги, содержащие консервативную реакцию: Диллон Берроуз, «Искажения в „Искаженных словах Иисуса“: почему мы до сих пор верим» (Dillon Burroughs, Misquotes in Misquoting Jesus: Why You Can Still Believe, Ann Arbor: Nimble Books, 2006); Тимоти Пол Джон, «Искаженная истина: путеводитель по заблуждениям в „Искаженных словах Иисуса“ Барта Эрмана» (Timothy Paul Jones, Misquoting Truth: A Guide to the Fallacies in Bart Ehrman's Misquoting Jesus, Downer's Grove, IL: Intervarsity Press, 2007); Николас Перрин, «Трудности передачи: что мы

можем узнать о словах Иисуса» (Nicholas Perrin, Lost in Transmission: What We Can Know About the Words of Jesus, New York: Thomas Nelson, 2008).

67

Я никогда не писал и не говорил в интервью, что утратил христианскую веру из-за текстовых расхождений в манускриптах Нового Завета. Как я объясняю в главе 8 (и в книге «Проблема Бога»), к агностицизму меня в конце концов привела проблема страданий.

68

Более поздние христианские богословы нашли другое упоминание о Троице в Мф 28:19–20: «во имя Отца и Сына и Святого Духа». Безусловно, здесь упомянуты все составляющие Троицы, и я не думаю, что переписчики вписали эту строчку в текст позднее: она фигурирует во всех имеющихся манускриптах. Но важная взаимосвязь этих троих не показана, и в этом вся суть: здесь ни слова не говорится о том, что каждый из этих троих представляет собой обособленную божественную сущность, а вместе они образуют триединого Бога.

69

Некоторые богословы отличают богодухновенные книги от книг, составляющих канон; для них канонические книги богодухновенны, и другие книги могут оказаться такими же.

70

Слово «канон» происходит из греческого языка, в котором означает прямой край или измерительный шест. Этим словом принято обозначать любое признанное собрание текстов.

71

Некоторые ученые уже не считают термин «гностицизм» информативным, полезным и точным при описании этих групп; см. Майкл Уильямс, «Переосмысление гностицизма: доводы в пользу отказа от сомнительной категории» (Michael Williams, Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category, Princeton: Princeton University Press, 1996), и Карен Кинг, «Что такое гностицизм?» (Karen King, What is Gnosticism? Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003).

72

Подобно другим документам из Наг-Хаммади, Евангелие от Фомы было изначально написано на греческом языке; мы имеем более поздний перевод на коптский.

73

Более подробное обсуждение см. в моей книге «Утраченные христианские вероучения: битвы за Писание и веру, неизвестные нам» (Bart D. Ehrman, Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faith We Never Knew, New York: Oxford Univ. Press, 2003), глава 5.

74

См., например, изречения 3, 11, 22, 28, 29, 37 и 56; см. также мое обсуждение в моем учебнике «Новый Завет», с. 208–213.

75

См. обсуждение у Брюса Мецгера, «Канон Нового Завета. Происхождение, развитие, значение» (Bruce M. Metzger, The Canon of the New Testament: Its Origin, Development and Significance, Oxford: Clarendon Press, 1987), с. 191–201.

76

Это предположение оспаривают лишь некоторые ученые, в том числе Марк Ханеманн, «Мураториев фрагмент и развитие канона» (Mark Hahnemann, The Muratorian Fragment and the Development of the Canon, Oxford: Clarendon Press, 1992), который датирует список IV веком.

77

Бауэр предпочел не учитывать в своем анализе книги Нового Завета — отчасти потому, что географическое происхождение многих из них определить невозможно.

78

См. мое обсуждение в Барт Эрман, «Ортодоксальное искажение Священного Писания: влияние ранних христологических противоречий на текст Нового Завета» (Bart D. Ehrman, The Orthodox Corruption of Scripture: The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament, New York: Oxford Univ. Press, 1993), глава 1.

79

В последнее столетие были найдены копии книг Нового Завета, но невозможно узнать, были ли они протоортодоксальными. Например, гностики широко пользовались Евангелием от Иоанна, поэтому не представляется возможным определить, какой церкви принадлежал ранний фрагмент Евангелия от Иоанна — протоортодоксальной или гностической.

80

Переводы и обсуждения всех этих текстов см. в *Джеймс Робинсон*, «Библиотека Наг-Хаммади на английском» (James Robinson, The Nag Hammadi Library in English, 4th ed., Leiden: E. J. Brill, 1996); Чарльз Хедрик и Пол Мирецки, «Евангелие Спасителя: новая древняя благая весть» (Charles Hedrick and Paul Mirecki, The Gospel of the Savior: A New Ancient Gospel, Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 1999); Родольф Кассер, Марвин Мейер и Грегор Вурст, «Евангелие от Иуды» (Rodolph Kasser, Marvin Meyer, Gregor Wurst, The Gospel of Judas, 2nd ed., Washington, DC: National Geographical Society, 2008).

81

Всего один пример: глава христианского учебного заведения в Александрии во времена Афанасия, ученый Дидим Слепой, составил более длинный и обширный канон, нежели Афанасий.

82

Т. е. неканонические евангелий, охватывающих детский период жизни Иисуса. — *Прим. ред.*

83

Некоторые рассчитывали, что священник даст авторитетное толкование закона Божьего. Иудеи общины, составившей свитки Мертвого моря, ожидали пришествия двух Мессий — одного священника, а другого, возможно, царя, подобного Давиду. *Си. Джон Коллинз*, «Скипетр и звезда: Мессии в свитках Мертвого моря и другой древней литературе» (John Collins, The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature, New York: Doubleday, 1995).

84

См. «Диалоги с Трифоном» Иустина, переведенные Томасом Фоллсом (Justin, Dialogue with Trypho, trans. Thomas Falls, 2nd ed., Washington, DC: Catholic University of America Press, 2003).

85

Авторитетный источник, рассказывающий об отношении греков и римлян к иудеям и иудаизму, — *Менахем Стерн*, «Греческие и латинские авторы о иудеях и иудаизме» (Menahem Stern, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, 3 vols, Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974–1985).

86

Реакцию римлян на восстания иудеев в Палестине в 66–73 годы и 132–133 годы н. э. — первое привело к разрушению храма, второе — к изгнанию иудеев из этой земли — не

следует рассматривать как гонения на иудеев за иудаизм. Это была политическая и военная реакция на политические беспорядки. Повсюду в империи иудеи не пострадали.

87

См. особенно Джеймс Кэрролл, «Меч Константина: церковь и иудеи» (James Carroll, Constantine's Sword: The Church and the Jews, Boston: Houghton Mifflin, 2001).

88

Я не говорю, что в Холокосте виноваты христиане. Я хочу сказать, что в отсутствие христианства история иудейского народа сложилась бы совершенно иначе. Ненависть к иудеям, пронизывающая историю Западной Европы и в конце концов вылившаяся в Холокост, зародилась в христианских кругах. О ранних периодах взаимоотношений иудеев и христиан написано множество книг, классикой в этой области стали труды Марселя Симона «Verus Israel: исследование отношений между христианами и иудеями в Римской империи» (Marcel Simon, Verus Israel: A Study of the Relation Between Christians and Jews in the Roman Empire, 135–425, 2nd ed., New York: Oxford University Press, 1986); Розмари Рутер, «Вера и братоубийство: богословские корни антисемитизма» (Rosemary Ruether, Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism, New York: Seabury Press, 1974); Джон Гейджер, «Истоки антисемитизма: отношение к иудаизму в языческой и христианской античности» (John Gager, The Origins of Anti-Semitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity, New York: Oxford University Press, 1983).

89

Дж. Луис Мартин, «История и теология четвертого Евангелия» (J. Louis Martyn, History and Theology in the Fourth Gospel, New York: Harper&Row, 1968), и Реймонд Браун, «Община любимого ученика» (Raymond Brown, The Community of the Beloved Disciple, New York: Paulist Press, 1979).

90

Изложенную доступным языком дискуссию о спорах со сторонниками арианства см. *Ричард Рубенстайн,* «Когда Иисус стал Богом: эпохальная борьба за божественность Христа в последние дни Рима» (Richard Rubenstein, When Jesus Became God: The Epic Fight over Christ Divinity in the Last Days of Rome, New York: Harcourt Brace, 1999).

91

См. мой текст в «Искаженных словах Иисуса», с. 80–82.

92

См. мою книгу «Проблема Бога» (Bart Ehrman, God's Problem: How the Bible Fails to Answer Our Most Important Question — Why We Suffer, San Francisco: HarperOne, 2008), глава 2.

93

См. там же, глава 6.

94

Назвать христианство «изобретением» — еще не значит заявить о том, что его следует считать верным или неверным. Общая теория относительности Эйнштейна была его изобретением (никто прежде до нее не додумался), но истинность или ложность теории никак не связана с тем человеком, который первым сформулировал ее, и с социальными, культурными и интеллектуальными процессами, которые подвигли его на это.

95

См. в первую очередь недавнюю книгу Дейла Мартина «Педагогика Библии: анализ и предложение» (Dale Martin, Pedagogy of the Bible: An Analysis and Proposal, Louisville: Westminster John Knox Press, 2008).

96

На протяжении многих лет я не исключал возможности, что эта книга *также* может оказаться сугубо божественной.

97

См. предыдущее примечание.

98

См. «Проблему Бога».

99

Я не утверждаю, что идея любой книги Библии ясна из текста и что ее смысл становится очевиден при простом прочтении, что этот смысл — неотъемлемое свойство слов текста. Тексты не раскрывают нам свой смысл. Им требуется истолкование, их всегда толкуют живые, дышащие человеческие существа со своей любовью, ненавистью, предубеждениями, взглядами, мировоззрением, опасениями, надеждами и всем прочим, благодаря чему мы являемся людьми. Все эти факторы влияют на толкование текстов, именно ими объясняются кардинально различающиеся толкования одного и того же текста разумными людьми. Но, несмотря на все это, некоторым текстам, истолкованным обычными способами, присуще более явное соответствие нашим современным условиям.

100

То есть даже после того, как была предпринята нелегкая задача истолкования. См. предыдущее примечание.